43e ANNEE (5e série) N° 23 10 JUIN 1926

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

A propos du Jubilé : *Nouvelle concession pour les visites.* — On lit dans la Lettre pontificale *Regiæ Jesu Christi* du 2 avril 1926 au cardinal van Rossum pour le 16e centenaire de l'Invention de la Vraie Croix :

... Libenti animo concedimus ut... christifideles qui, rite pœnitentia expiati et sacra synaxi refecti... quodlibet templum publicumve oratorium S. Cruci dicatum quinquies, vel uno eodemque die, visitaverint et ad mentem Nostram preces effuderint,... extra Urbem indulgentiam Jubilæi bis acquirere possint, primum sibi, deinde animis in purgatorio igne detentis expiandis, modo tamen eas, quas diximus, visitationes loco visitationum ab Ordinario loci præscriptarum et cetera opera injuncta bis peragant.

Ajouter donc à la fin du n° 34 de notre Commentaire du 18 février : — En vertu de la concession pontificale du 2 avril 1926, les visites aux églises désignées par l'Ordinaire (c'est-à-dire aux autres églises que l'église cathédrale ou principale du lieu), peuvent être remplacées, au gré des fidèles, par 5 visites faites à une église dédiée à la Sainte-Croix, s'il en existe dans le lieu. Ces visites *peuvent* être faites le même jour.

La concession vaut pour le gain du Jubilé, *les deux fois.*

Dans les endroits où la seule église du lieu est dédiée à la Sainte-Croix, le Jubilé pourra être gagné en faisant à cette église les cinq visites obligatoires en cinq jours différents d'après la const. *Servatoris,* et en y ajoutant les 5 nouvelles visites de la Lettre apostolique *Regiæ Jesu Christi*.

La concession vaut également pour les lieux où l'édifice religieux dédié à la Sainte-Croix est, non pas une église, mais seulement *un oratoire public.*

Q. — Peut-on enseigner sûrement que le fruit propitiatoire de la messe s'applique aux âmes du purgatoire ? C'est, paraît-il, l'opinion de Cappello. Il s'agit ici du fruit propitiatoire en tant que distinct du fruit satisfactoire et impétratoire.

R. — Avant toute réponse, permettez-nous de rappeler brièvement la doctrine communément admise touchant l'application aux défunts du fruit de la messe. Nous examinerons ensuite le bien-fondé de l'opinion du P. Cappello.

I. — Il faut, disons-nous, rappeler brièvement la doctrine communément reçue touchant la valeur du sacrifice de la messe. Les hérétiques, soit anciens, soit modernes, ne se sont pas trop attardés à nier que l'Eucharistie soit une louange et une action de grâce. La valeur latreutique et eucharistique n'est donc pas en cause. Ce que les novateurs ont surtout méconnu, c'est la valeur propitiatoire et la valeur satisfactoire du sacrifice de la messe. Nous parlons évidemment de la valeur que ce sacrifice possède par lui-même, *ex opere operato,* disent les théologiens, et non pas *ex opere operantis,* c'est-à-dire en raison de la dévotion du prêtre et des fidèles qui l'offrent. Non pas, certes, qu'il faille nier cette autre valeur ; mais, pour la question présente, elle est sans intérêt.

Valeur *impétratoire,* valeur *propitiatoire :* deux expressions dont il faut d'abord pénétrer le sens.

a) Le sacrifice de la messe d'abord est une *prière,* la prière même de N.-S. J.-C. souffrant et mourant pour nous sur la croix. « Application actuelle du sacrifice de la croix, écrit le P. Hugon, la messe doit obtenir aujourd'hui les biens que la Passion nous a autrefois mérités, c'est-à-dire tout ce qui est nécessaire et utile au salut. » *(L'Eucharistie,* p. 327). La valeur impétratoire de la messe est donc sa valeur comme prière, et, ainsi que le note Bellarmin *(De Missa,* l. II, c. 4), comme prière réelle, non verbale, comme prière en action, comme œuvre suppliante. C'est Jésus-Christ, grand-prêtre, qui s'immole et plaide sur l'autel pour nous, en représentant à son Père sa mort douloureuse et ses mérites, afin d'obtenir de lui les bienfaits dont nous avons besoin. *L'efficacité* impétratoire est donc obtenue par le fait même de l'offrande de la messe. Mais l'*effet* impétratoire, c'est-à-dire la grâce demandée, est-il obtenu infailliblement ? Sans descendre dans les détails que comporterait une réponse complète à cette question, contentons-nous ici de dire en quelques mots que « si nous ne posons pas d'obstacles, nous recevons toujours des fruits de salut de la valeur impétratoire de la sainte messe. » (Gihr, *Le saint sacrifice de la messe,* t. I, p. 181).

En ce qui concerne les âmes du purgatoire, leur état de sainteté nous est une garantie de leurs dispositions parfaites en tout ce qui concerne l'œuvre de leur salut. Sans aucun doute, ces âmes reçoivent donc un soulagement de leurs peines rien que par la valeur impétratoire du sacrifice de la messe.

Toutefois, un mot d'explication supplémentaire

ne sera pas, ici, superflu. La diminution ou la remise totale de la peine due au péché pardonné appartient, en soi, à l'efficacité satisfactoire de la messe. Comment en faire l'objet de l'efficacité impétratoire? Cette difficulté arrête certains auteurs, qui restreignent l'objet de l'impétration aux biens temporels ou spirituels qui peuvent nous conduire au salut, objet inexistant pour les âmes du purgatoire. Toutefois nous concevons que la messe puisse, par sa seule efficacité d'impétration, être utile aux âmes du purgatoire, et cela de deux façons. Premièrement, d'une façon *médiate,* en tant que la prière du Christ à l'autel peut obtenir de Dieu que les vivants offrent à leur intention des œuvres satisfactoires, directement ordonnées à leur soulagement. Deuxièmement, d'une façon *directe,* en inclinant Dieu vers les âmes souffrantes et en exerçant sur lui la puissance que possède toute prière bien faite, dont le mérite *de congruo* est inséparable. « D'après une opinion pieuse et non sans fondement, écrit sur ce dernier point Gihr, *op. cit.*, p. 174, la sainte messe peut aussi nous obtenir, *per modum impetrationis,* de la bonté de Dieu et immédiatement, la condonation des peines temporelles. L'esprit et la pratique de l'Eglise semblent au moins favoriser le sentiment que l'on peut demander et obtenir par ses prières une telle faveur. Si l'on voulait contester cette manière de voir, il deviendrait difficile d'expliquer d'une façon satisfaisante un grand nombre de prières insérées dans l'office de la messe pour les défunts. Ainsi l'Eglise supplie Dieu d'accorder aux âmes souffrantes, en considération des pieuses supplications, le pardon qu'elles ont toujours désiré; elle s'adresse à la miséricorde divine et lui demande d'introduire dans la félicité éternelle ceux qui ont quitté cette vie, s'appuyant sur l'intercession de la bienheureuse Marie toujours vierge et de tous les saints. »

b) Le concile de Trente, sess. XXII, chap. 2, can. 3, ne parle que de la valeur *propitiatoire* du sacrifice de la messe. Mais, pour lui, l'impétration est incluse dans la propitiation, qui y ajoute, étant donné notre état de déchéance et de péché, une efficacité spéciale en vue d'apaiser Dieu et de nous le rendre propice. « Ce sacrifice, dit le saint concile (ch. 2), est *propitiatoire.* Et, si nous approchons de Dieu avec un cœur sincère et une foi droite, avec crainte et respect, contrits et pénitents, il nous fait obtenir la miséricorde et trouver la grâce, et le secours opportun dans nos besoins. Apaisé par cette offrande, le Seigneur nous fait grâce, accorde le don de la pénitence et pardonne les péchés, même les crimes énormes. » Et encore : « Anathème à qui dirait que le sacrifice de la messe est seulement un sacrifice de louange et d'action de grâces ou une simple commémoraison du sacrifice accompli sur la Croix, et *qu'il n'est pas propitiatoire* ou qu'il sert seulement à celui qui le reçoit et ne doit pas être offert en faveur des vivants et des défunts pour les péchés, les peines, les satisfactions et les autres nécessités » (can. 3).

Les théologiens entrent dans plus de détails que le concile; ils parlent de la valeur *propitiatoire, expiatoire, satisfactoire* du sacrifice de la messe. Ces termes ont besoin de précisions. « Le sacrifice est appelé propitiatoire, parce qu'il apaise la colère divine, incline Dieu à nous redonner son amitié et à nous remettre la peine due pour nos fautes. De là trois aspects : en tant qu'il nous rend favorable Dieu offensé, le sacrifice est spécialement *propitiatoire;* en tant qu'il obtient la grâce pour effacer la coulpe, laver la souillure de l'âme, il est *expiatoire;* en tant qu'il est le paiement de nos dettes à la justice infinie, il est *satisfactoire.* La propitiation est considérée avant la rémission du péché, parce qu'elle rend propice celui qui aurait le droit de punir; l'expiation vise surtout l'ablution intérieure de l'âme; la satisfaction vient après la justification et regarde la solution de la dette. » Ainsi s'exprime le P. Hugon, dans son traité de l'*Eucharistie,* p. 328. — D'autres auteurs distinguent, dans un sens légèrement différent, l'aspect propitiatoire de l'aspect expiatoire : le sacrifice est propitiatoire, en tant qu'il nous obtient les grâces nécessaires à la rémission des péchés mortels; il est expiatoire, en ce qui concerne les péchés véniels, que quelques-uns, très rares dans le monde théologique, estiment pouvoir être remis immédiatement et directement par le sacrifice de la messe. On lira sur ce dernier point Cappello, *De Sacramentis,* t. I, n. 572, et Noldin, *De Sacramentis,* n. 172, *c.* — Plus communément on identifie les deux termes : *propitiatoire* et *expiatoire.*

En tant que la valeur propitiatoire ou expiatoire se distingue de la valeur satisfactoire, il faut donc retenir que le sacrifice de la messe est dit propitiatoire parce qu'il possède la vertu d'apaiser Dieu quant au péché lui-même (non certes qu'il remette directement le péché, mais parce qu'il apaise Dieu par rapport au pécheur et obtient de sa miséricorde les grâces qui conduiront à la rémission des péchés); il est dit satisfactoire, parce qu'il possède la vertu de remettre, tant aux vivants qu'aux défunts, la peine temporelle due aux péchés déjà pardonnés. Et ce fruit satisfactoire est obtenu immédiatement. Le concile de Trente distingue les *peines* des *satisfactions,* précisément parce que les âmes du purgatoire n'offrent pas à proprement parler de satisfactions pour leurs péchés; elles subissent simplement les peines dues pour leurs péchés et leur souffrance n'est qu'une *satispassion.*

II. — Ces principes rappelés, venons-en à l'examen de l' « opinion » du P. Cappello. — Avant tout, relisons le canon du concile de Trente : « *Si quis dixerit missæ sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti,* NEQUE PRO VIVIS ET DEFUNCTIS, PRO PECCATIS, PŒNIS ET ALIIS NECESSITATIBUS OFFERRI DEBERE... »

De ce texte, il semble bien ressortir que le sacrifice de la messe, en tant que propitiatoire, possède, tant pour les défunts que les vivants, une

efficacité spéciale par rapport aux péchés et par rapport aux peines dues aux péchés. C'est donc, du moins dans ses lignes générales, l' « opinion » du P. Cappello que nous retrouvons sous ce texte du magistère. Toutefois, l'on peut se demander, — ainsi que le fait très pertinemment notre correspondant, — comment, en ce qui concerne les âmes du purgatoire, distinguer une efficacité par rapport au *péché*, et une efficacité par rapport à la *peine*. Comment donc légitimer, en ce qui concerne les âmes du purgatoire, la distinction du fruit propitiatoire et du fruit satisfactoire, ce dernier paraissant absorber à lui seul toute l'efficacité propitiatoire du sacrifice de la messe par rapport aux défunts ?

Voici comment le distingué professeur du Collège Romain expose son opinion : il suffira, pensons-nous, de lire cet exposé, pour s'y rallier pleinement *(De Sacramentis*, t. I, n. 624, 5). Il rappelle tout d'abord que la peine temporelle peut être immédiatement remise en raison de l'efficacité proprement satisfactoire de la messe. Mais, ajoute-t-il, « cette peine temporelle n'est remise que s'il n'existe dans l'âme aucun obstacle à cette condonation. Si l'obstacle existe, il doit être préalablement enlevé par le fruit propitiatoire qui apaise Dieu. Or, de même que Dieu, en raison de certains péchés, peut être incité à refuser au pécheur des grâces ultérieures, plus abondantes et efficaces, ainsi, à cause de certains péchés ou de certaines négligences dont les défunts se sont rendus coupables sur terre, la justice divine a pu décider, et on doit estimer qu'il en est souvent ainsi, qu'en punition de ces fautes, les suffrages des vivants, les satisfactions personnelles, les indulgences, les satisfactions des messes célébrées, n'atteindront et ne soulageront tel ou tel défunt, que si la juste colère de Dieu est au préalable apaisée, que si les justes exigences de sa justice sont au préalable satisfaites. Ce qui peut se faire, soit par les souffrances endurées par l'âme du défunt, soit par les bonnes œuvres offertes par les vivants, précisément en vue d'apaiser Dieu. Et, parmi ces bonnes œuvres, le sacrifice de la messe tient la première place. « S'il en est ainsi, dit Lehmkuhl *(Theologia moralis*, t. II, n. 248), rien d'étonnant si parfois de nombreuses messes sont nécessaires, si les indulgences ne suffisent pas pour délivrer telle âme déterminée du purgatoire. Car cette âme demeure absoute de ses fautes, mais comme accablée dans les ténèbres épaisses de la colère et de la justice divines. Or, il faut d'abord dissiper ces ténèbres par une propitiation intense et continue (laquelle se produit principalement par le sacrifice de la messe), avant que les suffrages des vivants, les indulgences et le fruit satisfactoire de la messe descendent, comme autant de rayons de la lumière de paix, et comme une rosée adoucissante, jusqu'à l'âme de ce défunt pour la soulager et ensuite la délivrer de ses peines. » Cette manière de voir semble confirmée et par certaines révélations privées dont furent favorisés les Saints, et par la pratique et le sens de l'Eglise. En effet, interrogée sur ce que l'on doit entendre par l'indulgence de l'autel privilégié, la S. C. des Indulgences répondit le 28 juillet 1840 : « Par l'indulgence attachée à l'autel privilégié, si l'on considère l'intention de celui qui la concède et l'usage du pouvoir des clefs, il faut entendre une indulgence plénière qui délivre immédiatement l'âme de toutes les peines du purgatoire. Mais si l'on considère l'effet de son application, il faut entendre que cette indulgence opère dans la mesure qui répond au bon vouloir de la miséricorde divine et à l'acceptation de Dieu. » *(Decreta authentica*, n. 283). C'est-à-dire, en raison de la propitiation nécessaire pour apaiser Dieu et qui n'a pas encore obtenu tout son effet, il peut se produire fréquemment que l'effet de l'application de l'indulgence plénière soit incomplet ou même nul [1]. »

En somme, l' « opinion » du P. Cappello n'est qu'une explication de la doctrine admise par tous les théologiens, à savoir, que la messe n'a d'autre efficacité *ex opere operato* que l'impétration et la propitiation. Si la messe, *ex opere operato*, offre à Dieu des satisfactions surabondantes, l'*application* effective de ces satisfactions n'est plus *ex opere operato* : elle dépend du bon plaisir de Dieu et de l'acceptation que Dieu veut bien en faire non seulement dans son infinie miséricorde, mais encore dans son infinie justice. « *Sacrificium crucis fuit satisfactorium et meritorium ut causa universalis nostræ redemptionis*, écrit le cardinal Billot *(De Sacramentis*, t. I, edit. 1906, p. 617) ; *at missa nec satisfactoria est nec meritoria ex opere operato, ut constat, sed propitiatoria dicitur quatenus in ratione causæ particularis impetrat iis pro quibus offertur applicationem meritorum crucis.* »

Q. — Le démon exerce-t-il une action quelconque sur les âmes du Purgatoire pour les faire souffrir ? Et sur les damnés ?

R. — Ad I. Cette question a été traitée par Suarez *(In III^am^ part. Sum. theol.*, a quæst. 84 usque ad finem, *Opera omnia*, t. XXII, p. 919). Le grand théologien espagnol rapporte les deux solutions reçues, l'une affirmative, l'autre négative.

« La solution *affirmative* repose sur certaines affirmations extraites de révélations privées. Dans la vie de S. Bernard, par exemple (Migne, t. 185), l. I, c. 10, on rapporte qu'un religieux est apparu, peu après sa mort, à S. Bernard, se plaignant d'être livré à quatre démons qui le torturaient et

[1] C'est la même doctrine que rappelle le P. Béringer à propos de l'indulgence plénière de l'autel grégorien. « Sans doute, dit-il *(Les Indulgences*, édit. 1905, t. I, p. 595), dans toutes les messes qui se célèbrent à un autel privilégié, l'Eglise puise au trésor des satisfactions que Dieu lui a confié et lui offre tout ce qui est nécessaire pour délivrer du purgatoire cette âme pour laquelle le Saint Sacrifice est offert ; mais l'*acceptation effective* de ces satisfactions et la délivrance de cette âme dépendent toujours du bon plaisir de Dieu, de l'acceptation de ces satisfactions de la part de Dieu. Or, précisément, les deux éléments ou titres qui appartiennent en propre à l'autel de S. Grégoire à Rome, sont bien de nature à assurer, autant que possible, l'acceptation du prix offert par l'Eglise pour la délivrance des âmes du Purgatoire. »

dont il fut ensuite, grâce aux prières du même saint, délivré... On peut apporter, en faveur de cette opinion, une raison de convenance. Les démons sont les instruments de la justice divine pour tirer vengeance des péchés après cette vie. N'accuseront-ils pas, au jugement de Dieu, chacun de ceux qui comparaîtront, le juste lui-même comme le pécheur, sur les moindres fautes qui lui auront échappé ? Donc, il semble convenable qu'ils soient employés aussi comme instruments de la justice divine dans les châtiments dont les péchés légers ou déjà pardonnés sont punis au Purgatoire.

« Mais l'opinion *négative* est communément admise. Les théologiens l'enseignent dans leurs commentaires sur les *Sentences*, l. IV, dist. 20 et 21 [1]. Leur raisonnement s'appuie sur une simple conjecture : il ne convient pas que des âmes justes et saintes, qui déjà sont impeccables, et qui jusqu'au dernier combat de la vie ont remporté la victoire sur les démons, puissent encore être livrées aux esprits mauvais pour être par eux tourmentées. D'autre part, comment admettre que les démons puissent encore chercher à nuire aux âmes qu'ils ne peuvent espérer induire en tentation ? Les vexations qu'ils leur pourraient infliger serviraient plutôt à hâter leur libération. Donc, autant qu'on puisse conjecturer, à moins qu'ils n'y soient contraints par Dieu, les démons ne rechercheront jamais, de leur propre volonté, un ministère de ce genre. Mais quelle utilité présenterait une contrainte divine ? On en peut même nier l'opportunité, puisque les démons n'apporteraient à ce ministère qu'une volonté dépravée et haineuse. Et puis, quelle difficulté d'expliquer le genre d'action des démons sur les âmes du Purgatoire ! On ne peut concevoir une action physique : Dieu seul peut agir par l'instrument qu'est le feu : à l'action de ce feu, ni directement, ni indirectement ne peuvent concourir les démons. Il resterait donc que l'action des démons sur les âmes du Purgatoire se réduirait à ceci : premièrement conduire ou retenir violemment ces âmes dans leur lieu de souffrances ou bien encore secondement les y affliger en se manifestant à elles, en les invectivant, et cela plus encore mentalement qu'extérieurement. Le premier de ces genres d'action serait sans doute possible sur les âmes du Purgatoire ; et cependant, l'opinion commune ne l'estime pas nécessaire : les âmes souffrantes, connaissant la sainte volonté de Dieu, se rendent spontanément au Purgatoire ; et ceux qui les y accompagnent sont, pour leur honneur et leur consolation, leurs anges gardiens bien plutôt que les démons. A plus forte raison les retenir violemment au Purgatoire devient inutile. En conséquence, on doit estimer que les mauvais anges ne concourent pas, au Purgatoire, à la peine du feu, et que leur ministère y est inexistant. Les actions signalées en second lieu ne répondent pas aux exigences des âmes justes : Dieu ne les imposerait pas et peut-être seulement les pourrait permettre. Aussi faut-il conclure que les théologiens ont raison d'affirmer que les démons n'exercent aucune action sur les âmes du Purgatoire. »

Ad II. Voici, sur le second point, la réponse du P. Richard, dans le *Dict. de théol. cath.*, art. *Enfer*, t. V, col. 115 : « Les démons et les damnés sont encore entre eux des causes instrumentales au sens large pour le supplice que leur procure leur société. Les Pères ajoutaient, en outre, unanimement que les démons exercent en enfer un véritable empire de bourreaux sur les damnés ; et cette affirmation répondait à leur conception du péché, esclavage du démon... Après la critique et la destruction de la théorie des *droits* du démon sur les hommes par S. Anselme et par Abélard, on ne cessa pas pourtant d'admettre une véritable sujétion de l'homme damné au démon, sujétion existant par la permission de Dieu et pareille à celle qui met le criminel au pouvoir du bourreau. Cf. S. Anselme, *Homil.* V, *in Matth.* XVIII (P. L., t. 158, col. 620) ; S. Thomas, *Sum. theol.*, III^a, q. 48, a. 4, ad 2. Cependant le Maître des Sentences, l. IV, dist. 47, n. 5, rapporte une opinion qui refusait au démon, non seulement tout droit, mais tout pouvoir sur l'homme, au moins après le jugement. S. Thomas la rappelle aussi avec l'opinion contraire du pouvoir diabolique éternel sur les damnés, *Sum. theol.*, III^ae, *Suppl.*, q. 89, a. 4 ; et il déclare qu'il est impossible de se prononcer avec certitude en faveur de l'une ou de l'autre : *Verius tamen existimo quod sicut ordo servabitur in salvatis... eo quod omnes cœlestis hierarchiæ ordines perpetui erunt, ita servabitur ordo in pœnis, ut homines per dæmones puniantur, ne totaliter divinus ordo quo angelos medios inter naturam humanam et divinam constituit, annulletur ; nec ob hoc minuitur aliquid de dæmonum pœna, quia in hoc etiam quod alios torquent ipsi torquebuntur ; ibidem enim miserorum societas miseriam non minuet sed augebit.* »

Notre correspondant pourra le constater : la double question posée par lui est de celles qu'on ne saurait résoudre ici-bas avec certitude.

Q. — Dans un diocèse voisin l'Evêque a défendu à ses prêtres, sous peine de suspense *ferendæ sententiæ*, de coopérer (par leur argent, leur inscription, leur présence aux réunions) à une certaine association philanthropico-maçonnique qu'il n'est pas nécessaire de désigner autrement. Là-dessus controverse dans le clergé. On se demande si cette censure est réservée, et à qui ?

— Oui, disent les uns, car c'est une censure *ab homine*, puisqu'elle n'émane pas du droit commun, mais

[1] Voici la réponse de S. Thomas, *In IV Sent.*, d. 21, q. 1, a. 1, sol. 5 : « Après le jour du jugement la justice divine allumera le feu qui punira perpétuellement les damnés. Ainsi, dès à présent les élus encore au purgatoire ne sont punis que par la justice divine. Les démons ne sont pas employés à ce châtiment, car les élus du purgatoire ont vaincu les démons. Les bons anges n'y concourent point, car les âmes du purgatoire sont pour eux des concitoyens du ciel, qu'ils ne pourraient accabler. Il est possible cependant que les anges et peut-être les démons soient employés par Dieu pour conduire ces âmes en leur lieu de souffrance. Les démons ne se réjouissent-ils pas de la peine encourue par les hommes ? Et ne sont-ils pas les compagnons naturels de ces peines, auxquelles ils peuvent assister pour s'en repaître et y trouver ce qui leur revient en propre après la mort des hommes ? »

d'un Evêque en particulier, et telle est la doctrine du *Codex* au can. 2245, § 2.

— Non, répliquent les autres, car la censure est *a jure,* puisqu'elle est portée en forme générale, et que son texte n'énonce aucune réserve, et telle est la doctrine du *Codex* au même can. 2245, § 4.

Sur quoi intervient une troisième opinion qui conclut : — En tout cas, il y a doute et à cause du doute on peut pratiquement passer outre à la réserve. Telle est la doctrine du *Codex,* toujours au can. 2245, § 4.

Le problème n'est pas pour nous aussi théorique qu'il le paraît, et l'*Ami* nous rendrait bon service en nous aidant à le résoudre.

R. — La question, d'abord, est très mal posée. Une censure *ferendæ sententiæ* ne peut pas être réservée, pour cette simple raison qu'elle n'existe pas, et que l'absolution réservée suppose évidemment le fait de la censure réellement contractée.

La censure *ferendæ sententiæ* est, à y regarder de près, non pas une censure, mais plutôt la *menace* d'une censure, qui pourra être infligée, mais ne l'est pas tant qu'une sentence portant la sanction n'est pas intervenue. La censure *latæ sententiæ* est plus qu'une menace ; c'est l'infliction même de la peine, suspendue seulement à une certaine condition de fait, dont la réalisation entraîne automatiquement le « déclenchement » de la censure ; et c'est alors seulement que se pose la question de savoir s'il y a, ou non, réserve d'absolution.

Mais cette rectification est de notre part, peut-être, chicane de mots et scrupule d'exactitude terminologique, justifiés plutôt par la lettre que par l'esprit de la présente consultation. Notre correspondant et les controversants dont il nous rapporte les opinions, ont sans doute entendu viser dans cette question de la réserve le cas où, de *ferendæ,* la sentence deviendrait *latæ sententiæ,* c'est-à-dire réellement encourue. Le problème doit donc alors s'énoncer ainsi : Lorsque la menace contenue dans le décret épiscopal se trouvera mise à exécution, c'est-à-dire lorsqu'un prêtre, Pierre, aura en fait encouru la censure en question, cette censure sera-t-elle, oui ou non, réservée quant à son absolution ? La réponse *affirmative* ne fait aucun doute, mais nous reconnaissons volontiers qu'elle a quelque peu besoin d'être éclairée.

C'est un principe de droit et d'enseignement commun que la censure *latæ sententiæ,* quand elle est *a jure,* n'est réservée qu'autant que son auteur a pris soin de promulguer expressément la réserve. Ainsi parle en propres termes le *Codex : « Censura latæ sententiæ non est reservata nisi in lege vel præcepto id expresse dicatur; »* et le Législateur ajoute, ce qui est pratiquement très intéressant : « *In dubio sive juris sive facti reservatio non urget.* » (Can. 2245, § 4).

C'est aussi, d'autre part, un principe, non moins ferme en droit et en doctrine, que toute censure *ab homine* est à priori réservée à son auteur, sans même qu'il soit fait aucune mention de la réserve : « *Censura ab homine est reservata ei qui censuram inflixit aut sententiam tulit...* » (Can. 2245, § 2).

Tout est clair jusqu'ici. Mais voici un troisième canon, qui semble, au premier abord, jeter quelque obscurité sur les deux autres. Au premier abord, disons-nous, car nous allons voir que c'est lui, en réalité, qui donne la solution limpide de notre problème.

Voici ce canon 2217, § 1, 3° : « *Pœna ferendæ sententiæ, legi addita, ante sententiam condemnatoriam est a jure tantum, postea a jure simul et ab homine, sed consideratur tanquam ab homine.* »

Par rapport au droit commun universel, l'on comprend fort bien les précisions formulées au can. 2245. Mais *quid,* lorsqu'il s'agit d'une censure « particulière, » insérée comme menace *ferendæ sententiæ* dans un décret épiscopal visant tout un groupe de personnes, la collectivité du clergé, et puis *infligée en fait* à un sujet individuel déterminé ? Il semble bien qu'elle est *a jure,* puisque promulguée à l'avance en forme générale, donc non réservée ; et qu'elle est aussi *ab homine,* puisque émanant, non du droit, mais d'une autorité particulière, *ab Episcopo, ab homine,* donc réservée. Où caser cette censure épiscopale dans le can. 2245, au § 2 ou au § 4 ?

Le can. 2217 nous tire d'embarras. Il déclare, en effet, que cette censure épiscopale est à la fois, sous deux aspects différents, *a jure* et *ab homine,* mais qu'on doit en définitive la tenir, quand elle est encourue, pour censure *ab homine,* donc réservée à l'Evêque.

Il est exact, en effet, qu'à l'état de censure *ferendæ sententiæ* elle présente une note de généralité qui est en droit la caractéristique des censures *a jure,* par opposition précisément à celles qui sont infligées *ab homine ad hominem.*

Mais, dans le cas présent, c'est l'Evêque, en tant que *législateur* diocésain, qui menace de la censure, et non pas l'Evêque, en tant que *juge* en exercice, dans un cas et par rapport à un sujet particulier. Dans la première hypothèse il est le droit, *jus,* et dans la seconde, un juge individuel, *homo.* Quand donc il publie son décret, la censure y contenue est *a jure;* quand il l'applique, la censure, *latæ sententiæ* alors, est *ab homine.*

Et comme la question de « réserve » n'affecte que la censure *latæ sententiæ,* il était naturel de conclure que pratiquement, quant à l'absolution, pareille censure devait être tenue pour *ab homine,* et, en conséquence, réservée à son auteur.

Or, dans l'espèce que présente notre correspondant, c'est bien d'une censure épiscopale qu'il s'agit, et donc d'une censure en principe réservée à l'Evêque.

Pour mieux saisir encore cette doctrine il faut remarquer 1° qu'une censure *ferendæ sententiæ,* pour devenir *latæ sententiæ,* pour être en fait encourue, réclame l'intervention d'un acte positif de l'autorité qualifiée pour procéder à l'*infliction (in actu),* laquelle n'était pour ainsi dire jusque-là que virtuelle, à l'état de simple menace, avons-nous dit.

Ce fait nouveau, décisif, de l'*infliction* peut se

produire de deux manières différentes : *per modum præcepti particularis,* ou bien *per modum sententiæ judicialis condemnatoriæ.* L'Evêque emploie la première méthode quand personnellement, sans les formalités de la procédure judiciaire normale, en respectant toutefois les règles d'une procédure sommaire, il inflige à Pierre la suspense annoncée dans son décret, après qu'aura été établi avec certitude le fait délictueux à propos duquel il était entendu qu'elle devait être portée *(ferenda).* La sentence est dite alors *préceptive,* procédant d'une injonction juridictionnelle particulière.

S'il ne veut pas intervenir directement par lui-même, l'Evêque peut recourir à la seconde méthode et constituer un tribunal qui, par les voies de la procédure criminelle régulière, se chargera de condamner le délinquant en prononçant l'infliction de censure. La sentence est dite alors *condamnatoire.*

Que ce soit de l'une ou de l'autre façon, *ex præcepto,* ou *ex sententia condemnatoria,* c'est toujours un homme, *homo,* qui porte la sentence, laquelle alors est *ab homine,* et non pas *a jure,* comme il arriverait si elle était *lata* par l'autorité impersonnelle du droit.

D'où il résulte très nettement que la suspense épiscopale *ferendæ sententiæ* à propos de laquelle on nous a consulté sera (nous ne disons pas *est),* quand Pierre se la verra infliger en fait *(per præceptum* ou *per condemnationem),* une censure *ab homine,* donc réservée à l'Evêque.

Les confrères qui ont là-dessus « controversé » se seraient sans doute volontiers entendus sur cette conclusion qu'ils n'ignorent pas découler logiquement des règles connues du droit en la matière. Mais voici la difficulté qui les a émus, et amenés à opiner en sens opposé.

Au § 2 du can. 2245, il est dit que la censure *ab homine* est réservée ; et puis au § 4 du même canon, il est dit qu'elle ne l'est pas quand elle émane *ex præcepto,* ce qui est bien la caractéristique d'une censure *ab homine.* Voilà matière, donc, à deux opinions différentes, suivant que l'on s'en tient au § 2 ou au § 4 et, ce qui est pis, une contradiction entre les deux textes du *Codex.*

La contradiction disparaît, et par là-même la divergence des opinions, si l'on veut bien remarquer que dans le § 4 le mot *præcepto* est pris dans le sens de *précepte général* et vise une censure *latæ sententiæ* promulguée par une autorité législative particulière dans un *statut* impersonnel. Ce serait le cas, par exemple, si l'Evêque en question, dans son décret adressé à tout le clergé du diocèse, avait infligé *actu* la censure de suspense *latæ sententiæ,* au lieu de lui donner seulement la forme comminatoire *ferendæ sententiæ.*

Les trois premières lignes du § 2 se réfèrent aux censures *ab homine ;* donc, par opposition, le § 4 se réfère à l'autre catégorie, aux censures *a jure.* Ceci est évident d'abord pour les censures *a lege ;* et non moins évident, par nécessité logique du contexte, pour les censures *a præcepto,* car l'on ne peut vraiment pas supposer chez le Législateur cette absurdité, d'avoir voulu englober dans la même exemption de réserve les deux sortes de censure *ab homine* et *a jure,* alors que par ailleurs (c. 2217), avec l'enseignement universel, il déclare que la réserve affecte en principe les premières, non les secondes. Il faut donc que l'expression *a præcepto,* juxtaposée à sa voisine *a lege,* se réfère aux censures *a jure,* et qu'on l'entende d'un *précepte général* (d'une *loi* diocésaine v. g.) et non du *précepte particulier,* personnel, dont nous avons parlé ci-dessus, qui se vérifie quand l'Evêque inflige lui-même *actu* une censure à un sujet *in individuo.* Tout s'éclaire ainsi et nos consultants (d'outre-mer) vont sans doute tomber d'accord sur notre conclusion : censure réservée *in casu.*

Cette réponse, toutefois, appelle un épilogue. Il n'y a pas de contradiction entre les §§ 2 et 4 du can. 2245. Soit ! Mais il nous sera permis de regretter que l'auteur du *Codex* n'ait pas évité aux commentateurs l'embarras de chercher une explication plausible à un texte qui en a vraiment besoin. Il est fâcheux qu'on soit obligé d'ajouter en sous-entendu le déterminatif *generali* au mot *præcepto* du § 4, alors que dans la langue canonique ce terme *præceptum,* en matière de censures, s'entend toujours d'un *præceptum particulare.* Le *Codex* lui-même, à plusieurs reprises, ne l'emploie pas autrement, dans le présent titre « des Censures » (can. 2243, §§ 1 et 2 ; can. 2444, § 3), et *passim* ailleurs (can. 24 ; can. 2210 ; can. 2217, § 3).

Respectueusement nous souhaiterions que la rédaction de ce can. 2245, tout en restant ce qu'elle est, parfaitement exacte, fût légèrement amendée soit par l'adjonction du qualificatif *generali* au mot *præcepto,* soit, plus simplement, par la suppression de ce substantif suffisamment compris, pensons-nous, dans le terme générique *lege,* qui peut s'entendre également des lois générales de droit commun et des lois de droit particulier, des lois diocésaines par exemple.

Il nous semble aussi qu'il eût été plus méthodique, pour commencer par les généralités, de mettre le § 4 immédiatement après le § 2 et de renvoyer à la suite tout ce qui concerne la distinction des censures *a jure* réservées à l'Ordinaire ou au Saint-Siège. Le *Codex* est une œuvre assez parfaite et admirable pour qu'on puisse se permettre, sans manquer à la révérence profonde qui lui est due, de signaler les très légères améliorations dont il n'est pas défendu de le croire susceptible.

Q. — Que faut-il penser de la réalité du fait de la présentation de Marie au Temple à l'âge de trois ans ? Les Evangiles n'en parlent pas, et beaucoup d'auteurs estimés prétendent qu'il n'y avait pas dans le Temple de Jérusalem d'enceinte réservée aux jeunes filles qui avaient consacré à Dieu leur virginité.

R. — **Les documents canoniques ne nous parlent que de l'enfance (Matthieu et Luc) et du ministère**

public de Notre-Seigneur. Tout ce que nous savons sur l'enfance de la T. S. Vierge, nous le savons ou par la tradition ou par des écrits apocryphes qui peuvent évidemment, à côté de détails fantaisistes et purement légendaires, en contenir d'autres qui méritent d'être retenus ; c'est à l'historien de faire le départ entre les uns et les autres avec un sens critique avisé et sans aucun parti pris de vouloir ou tout rejeter ou tout accepter en bloc.

Les textes apocryphes concernant l'enfance de la T. S. Vierge se présentent sous une triple forme : le Protévangile de Jacques et ses deux remaniements latins, le Pseudo-Matthieu et l'évangile de la Nativité de Marie. Ces écrits ont été composés dans le but de combler les lacunes des Evangiles canoniques relativement à Marie et à Joseph. Ainsi se trouvait quelque peu satisfaite la pieuse curiosité des fidèles, en même temps qu'était mise en un puissant relief la pureté éclatante de la T. S. Vierge. Vierge avant de concevoir Jésus, Marie demeurait vierge en le mettant au monde, et sa virginité *post partum* était indirectement affirmée par le fait que les Frères de Jésus étaient des enfants que Joseph aurait eus d'un premier mariage. Aucun de nos lecteurs n'ignore que cette dernière opinion est rejetée de nos jours par tous les théologiens.

Le Protévangile de Jacques et ses deux remaniements latins sont donc notre unique source *écrite* sur l'enfance de la T. S. Vierge. Le Protévangile qui serait beaucoup mieux appelé, comme l'ont fait de nombreux manuscrits, l'Histoire de la nativité de Marie, raconte les premières années de la Sainte Vierge depuis le temps où un ange annonça sa naissance prochaine à ses parents depuis longtemps privés de postérité, jusqu'au jour où la Vierge quitta le Temple qui avait abrité sa jeunesse pour être remise par l'autorité religieuse à la garde de S. Joseph. On y trouve ensuite le récit de la conception miraculeuse et de l'enfantement virginal du Sauveur ; puis celui de l'arrivée des Mages et du massacre des Saints Innocents. Le tout se termine brusquement par la mort de Zacharie, le père de S. Jean-Baptiste, assassiné sur l'ordre d'Hérode.

Sous sa forme actuelle, le Protévangile de Jacques est vraisemblablement du Ve siècle ; toutefois, les deux premières parties, en particulier celle où se trouve l'enfance de Marie, devaient exister unies ou non dans la première moitié du IIe siècle. Il semble que S. Justin, Clément d'Alexandrie et Origène s'en sont inspirés. A partir du IVe, mais surtout du Ve siècle, cet apocryphe fut très utilisé par les orateurs, les hagiographes et les poètes ; il eut souvent et assez longtemps dans les églises orientales les honneurs de la lecture publique, sans que ce fait impliquât le moins du monde sa reconnaissance canonique par une église particulière. Les deux remaniements latins qui le firent connaître en Occident datent, le premier, le Pseudo-Matthieu, du VIe siècle, et le second, l'Evangile de la Nativité de Marie, de l'époque carolingienne [1].

Voici maintenant ce que nous disent sur la Présentation de Marie au Temple ces divers apocryphes :

a) Protévangile de Jacques, VII, 1-VIII, 1 :

« Or pour l'enfant les mois s'ajoutaient aux mois. Et l'enfant eut deux ans, et Joachim dit : « Conduisons-la dans le temple du Seigneur, afin d'accomplir la promesse que nous avons faite, de peur que le Seigneur ne nous la réclame, et que notre offrande ne soit plus agréée. » Et Anne dit : « Attendons la troisième année, afin que l'enfant ne réclame point son père ou sa mère. » Et Joachim dit : « Attendons. » Et l'enfant eut trois ans et Joachim dit : « Appelez d'entre les filles des Hébreux celles qui sont sans tache, et qu'elles prennent chacune un flambeau, et que ces flambeaux soient allumés, de peur que l'enfant ne se retourne (pour regarder) derrière elle, et que son cœur ne soit retenu captif hors du temple du Seigneur. » Et elles firent ainsi jusqu'à ce qu'on fût monté au temple du Seigneur. Et le prêtre la reçut, et l'ayant embrassée, il la bénit et dit : « Le Seigneur a glorifié ton nom dans toutes les générations. Par toi, au dernier des jours, le Seigneur manifestera sa rédemption aux fils d'Israël. » Et il la fit asseoir sur le troisième degré de l'autel, et elle dansa sur ses pieds, et toute la maison d'Israël l'aima.

« Et ses parents descendirent pleins d'admiration et louant le Dieu tout-puissant de ce que l'enfant ne s'était pas retournée (pour regarder) par derrière. Or Marie était dans le temple du Seigneur, comme une colombe privée, et elle recevait sa nourriture de la main d'un ange. Or quand elle eut douze ans, etc., etc. »

b) Le Pseudo-Matthieu, IV, 1-VII, 1 :

« Et quand à trois ans elle (Anne) l' (Marie) eut sevrée, Joachim et Anne son épouse s'en allèrent ensemble au temple du Seigneur, et offrant des victimes au Seigneur, ils confièrent Marie leur petite enfant au couvent des vierges, qui, jour et nuit, persévéraient dans les louanges de Dieu. Et quand elle eut été déposée devant le temple du Seigneur, elle monta en courant les quinze degrés, sans regarder le moins du monde en arrière, ni réclamer l'aide de ses parents comme font d'ordinaire les enfants. Ce fait remplit tout le monde d'étonnement, de sorte que les prêtres du temple eux-mêmes étaient dans l'admiration... Or Marie faisait l'admiration de tout le peuple. Agée seulement de trois ans, elle marchait d'un pas si ferme, parlait si parfaitement, s'appliquait si bien aux louanges de Dieu, que l'on n'eût pas cru une petite enfant, mais une grande personne ; et comme si elle avait eu trente ans, elle s'appliquait à l'oraison... Elle s'était imposé cette règle de vaquer à l'oraison depuis le matin jusqu'à tierce ; depuis tierce jusqu'à none elle s'occupait à tisser ; à partir de none elle revenait à l'oraison et ne la quittait plus jusqu'à l'heure où lui apparaissait l'ange du Seigneur, de qui elle recevait sa nourriture. »

Suit ensuite une description enthousiaste et circonstanciée de la vie au temple, allant jusqu'à faire remonter à elle l'usage de répondre au salut par les mots « *Deo gratias.* » L'ensemble se termine par cette conclusion : « Chaque jour, c'était uniquement de la nourriture reçue de la main d'un ange qu'elle se nourrissait ; quant à la nourriture qu'elle recevait des prêtres, elle la partageait aux pauvres. Fréquemment on voyait les anges s'entretenir avec elle, et lui obéir comme

[1] Cf. *Supplément au Dict. de la Bible,* fasc. I et II, col. 482-483.

ses meilleurs amis. Et si quelque infirme la touchait, sur l'heure il retournait guéri dans sa maison. »

c) Evangile de la nativité de Marie, VI, 1-VII, 2 :

« Et quand un cycle de trois ans se fut écoulé et que le temps de l'allaitement fut terminé, ils amenèrent la Vierge avec des offrandes au temple du Seigneur. Or il y avait autour du temple, selon le nombre des quinze psaumes graduels, quinze degrés à monter... C'est sur le premier de ces degrés que les parents placèrent la bienheureuse vierge Marie encore toute petite. Et tandis qu'ils ôtaient leurs vêtements de voyage,... la Vierge du Seigneur monta un par un tous les degrés sans aucune main... Donc après avoir, suivant la coutume de la loi, célébré un sacrifice, et après avoir accompli leur vœu, ils laissèrent là la Vierge pour y être élevée dans la clôture du temple, avec les autres vierges; pour eux, ils s'en retournèrent à la maison. Or la Vierge du Seigneur en même temps qu'en âge croissait également en vertu... Chaque jour elle était visitée par les anges, chaque jour elle jouissait de la vision divine, qui la gardait de tout mal et la faisait abonder en toutes sortes de biens [1]. »

Tout se réduit donc pour nous maintenant à savoir quelle est la valeur historique des documents que nous venons de citer. On a pu remarquer que plus ils étaient d'époque récente et plus abondants étaient leurs détails. Et cette constatation n'est déjà pas en leur faveur. Si maintenant on compare les récits où le Protévangile de Jacques raconte des faits substantiellement identiques à ceux dont nos Evangiles canoniques se sont faits les échos, le rapprochement est loin de tourner à son avantage. Il ne témoigne ni en faveur du sérieux de sa narration, ni en faveur de sa véracité historique. On ne trouve dans l'apocryphe aucun renseignement nouveau, mais seulement des détails fantaisistes et peu heureux, ou des traits étranges parfaitement invraisemblables qui contrastent singulièrement avec la simplicité et la dignité de nos récits évangéliques. Ainsi, il est parlé de façon inexacte du recensement ordonné par Auguste ; la naissance de Jésus a lieu dans un endroit tout à fait désert, dans une grotte qui se trouve là comme par hasard. Joseph court à la recherche d'une sage-femme dans le pays de Bethléem, tandis que toute la nature semble comme immobilisée en présence du prodige qui vient de se produire. Une certaine Salomé rappelle par son attitude incrédule le rôle que jouera après la résurrection de Jésus l'apôtre Thomas. On voit les Mages arriver à Bethléem presque aussitôt après la nativité de Jésus, bien que soient tués néanmoins sur l'ordre d'Hérode tous les enfants de deux ans et au dessous. Enfin, la fuite en Egypte semble totalement ignorée de l'auteur de notre apocryphe. Quand les soldats d'Hérode se présentent pour massacrer les petits enfants de Bethléem, Marie cache Jésus dans une mangeoire d'animaux, tandis qu'Elisabeth fait disparaître le Précurseur dans une montagne qui s'ouvre devant elle et lui donne asile. (Chap. XVII-XXII).

Faut-il s'étonner dès lors que les Ecrivains ecclésiastiques aient jugé avec sévérité la valeur des traditions historiques contenues dans le Protévangile de Jacques et dans ses deux remaniements latins ? Il semble bien que de tous ces récits merveilleux et parfois édifiants il ne faille pas retenir grand'chose en dehors des trois faits suivants : les noms des parents de la T. S. Vierge, les circonstances extraordinaires de sa naissance, et sa consécration au Seigneur dès l'âge le plus tendre. Ces faits, les récits postérieurs ont pu les embellir sans que l'on soit pour ce motif autorisé à mettre en doute qu'ils puissent provenir d'une tradition sérieuse, vénérable tout à la fois et par son origine et par son antiquité. L'attitude que nous indiquons a été celle des Bollandistes [1], de Tillemont [2], de Noël Alexandre [3]. Cette attitude de réserve est celle-là même qu'adopta la Sainte Eglise. Quand Sixte-Quint rétablit la fête de la Présentation de Marie au temple que la réforme de S. Pie V avait supprimée, il eut bien soin de faire disparaître de la collecte de l'office l'incidente d'après laquelle Marie avait été présentée au temple dès l'âge de trois ans. Et ne convient-il pas d'admirer une fois de plus la haute sagesse et la grande prudence de la Sainte Eglise, qui ne veut consacrer de son autorité que le fait lui-même de la présentation de Marie au temple, sans prendre en quoi que ce soit à son compte les récits merveilleux qui ont la prétention de décrire l'enfance et l'adolescence de Marie passées tout entières au temple ?

Il ne convient d'ailleurs pas, dans une question de ce genre, de se laisser impressionner par les descriptions ou les allusions des anciens Pères et Ecrivains ecclésiastiques, qui ne font que répéter les uns après les autres des récits dérivant tous d'une source dont la valeur historique, on vient de le voir, est pour le moins fort contestable. Il faut surtout tenir compte, en l'espèce, des faits absolument certains relatifs aux coutumes religieuses et à l'éducation au premier siècle de notre ère. Or, si la loi juive prescrivait le rachat du fils premier-né et si sa présentation au prêtre de service était selon l'usage, comme cela se fit pour Notre-Seigneur, rien d'analogue n'était prévu pour les filles. Rien non plus dans la littérature juive ne laisse supposer que des jeunes filles pouvaient résider dans le temple et y être élevées. Josèphe, qui décrit avec la plus grande minutie tous les locaux de l'enceinte sacrée *(De Bello Jud.*, v, 5), n'en signale aucun qui, le cas échéant, aurait pu les recevoir. Autour du parvis des Prêtres, il y avait bien des salles qui avaient une double entrée, l'une par l'intérieur de ce parvis, l'autre par la cour des Gentils. Les femmes pouvaient ainsi accéder du dehors dans la partie de ces salles qui n'était pas dans l'enceinte sacerdotale. Y avait-il au-dessus de ces salles des chambres où auraient pu séjourner et vivre plus ou moins longtemps des jeunes filles ? Dans l'état actuel de nos connaissances, la réponse négative

[1] Traduction Amann, *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, Paris, Letouzey, 1910.

[1] Cf. *Acta Sanctorum*, 19 mars, t. IX, p. 6, et 20 mars, p. 77.
[2] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. I, chap. II, p. 60-77 et notes p. 482 et ss.
[3] Cf. *Hist. eccl.*, Ier siècle, chap. I, art. 3.

semble de beaucoup la plus vraisemblable. S. Ambroise suppose, dans sa description de la vie de la Sainte Vierge avant l'Annonciation, que l'enfance de Marie s'écoula dans la maison de ses parents [1], et, en 1920, nous écrivions à ce propos dans l'*Ami*, p. 124 : La maison de Joachim et d'Anne « n'était séparée du temple que par une centaine de mètres. Il était donc facile à Marie de s'y rendre souvent, d'abord sous la conduite de ses parents, puis toute seule aussi fréquemment qu'elle le désirait, et cette explication qui ne se heurterait pas à de réelles difficultés provenant des usages, serait peut-être plus proche de la réalité historique, tout en ayant l'avantage de laisser la T. S. Vierge croître à l'ombre et au sein du temple ainsi que l'a depuis toujours raconté la tradition. » Anne la prophétesse ne vivait pas dans le temple, et pourtant S. Luc dit d'elle qu'elle « ne s'éloignait pas du temple et servait Dieu nuit et jour dans les jeûnes et les supplications » (Luc, II, 37). Pourquoi Marie n'aurait-elle pas fait comme elle et n'aurait-elle pas fréquenté assidûment le parvis des femmes ? Ainsi se concilieraient les enseignements de l'histoire et les données des apocryphes, qui embellissent les faits mais généralement ne les inventent pas de toutes pièces.

Nous devons donc continuer à penser avec la Sainte Eglise que Marie, vouée à Dieu dès avant sa naissance, a été présentée au temple par ses pieux parents et offerte par eux au Seigneur [2], et il ne nous est pas interdit de supposer qu'elle profita du voisinage de la maison de ses parents pour se rendre quotidiennement au temple et y passer dans la prière et l'étude des Saintes Ecritures la plus grande partie de ses journées, offrant ainsi au Seigneur de toute l'ardeur de son âme et les prémices de sa vie et la fleur de sa virginité.

Q. — 1° Après un an de mariage, un chrétien trouvant que « melius est habitare in terra deserta, quam cum muliere rixosa et iracunda, » partit de chez lui, laissant sa femme, chrétienne aussi, chez son beau-père, où elle continua à être « rixosa et iracunda, » et au bout de huit ans il revint chez lui, mais sa femme venait de partir avec un païen.

Il la somme de revenir, elle refuse ; il accuse au mandarinat, elle refuse et le mandarin la fait mettre en prison ; jugeant qu'elle n'aurait pas le dernier mot, le lendemain à l'audience, elle accepte de retourner avec son mari. Mais ce fut à contre-cœur, aussi la vie était impossible, elle menace d'empoisonner son mari ou de se tuer (c'est le moyen classique de se venger de quelqu'un quand on ne peut faire autrement : on va se suicider, ordinairement se pendre devant la porte de son ennemi, d'où procès, etc.). Le mari, jugeant qu'il lui était impossible de garder une femme pareille, s'en débarrasse en la donnant au païen. Mais il veut rentrer dans ses frais ; il a déboursé tant pour épouser cette jeune fille ; le païen lui donne une certaine somme, et notre chrétien signe au païen un papier par lequel il ne reconnaît plus cette femme pour épouse.

Après ce bel exploit, il vient me demander de l'admettre aux sacrements. Je lui dis qu'il n'avait pas le droit de vendre son épouse ; il me répond qu'il ne l'a pas vendue, qu'il ne la reconnaît plus seulement pour épouse. Je lui réponds qu'il n'avait pas le droit de la répudier et d'accepter de l'argent, car il met son épouse dans l'impossibilité de se convertir.

A quoi est tenu le mari, pour que je puisse l'admettre aux sacrements ?

2° Une veuve baptisée, peu honorable, veut partir avec un païen ; la famille pouvait-elle demander l'argent qu'on donne à cette occasion ?

3° Un mari qui a une femme d'un caractère impossible, peut-il la chasser ou lui s'en aller, la condamnant ainsi à vivre d'expédients plus ou moins honorables ?

R. — Ad I. Le Code ne reconnaît qu'une seule séparation possible entre deux époux chrétiens légitimement mariés et ayant consommé le mariage : c'est la séparation *quoad thorum et cohabitationem*. Cette séparation peut se faire d'un commun consentement, pour de justes raisons, comme aussi elle peut être accomplie par l'époux gravement lésé dans ses droits par l'autre ; mais, sauf pour l'adultère, pour lequel l'époux innocent n'est jamais obligé de reprendre la vie commune, bien qu'il le puisse, il est obligé de rappeler le coupable qui s'est amendé, pour toutes les autres causes de séparation. (C. 1129-1131).

Il était utile de rappeler brièvement ces principes pour mieux faire ressortir la solution qui va être donnée des trois cas proposés.

Le mari semble bien avoir eu raison de s'être séparé une première fois de sa femme avec laquelle il ne pouvait avoir la paix. Il avait aussi le droit de la reprendre, comme il l'a fait, au bout de huit ans, et même de l'obliger à reprendre la vie commune, supposé, bien entendu, comme le cas semble le dire, qu'il n'y eût de son côté aucun tort qui autorisât la femme à ne plus vouloir cohabiter avec lui.

Mais où il n'a plus raison et où il se met gravement dans son tort, c'est quand il la livre à un païen, moyennant une somme d'argent, lui délivrant en même temps un papier par lequel il ne reconnaît plus cette femme pour son épouse. Qu'il colore la chose de tel nom qu'il voudra, un tel acte qu'autorise la loi païenne de vos régions, mais qu'interdit certainement le droit chrétien et même le droit divin (puisqu'en livrant ainsi sa femme à un païen, il en dispose comme de sa chose et la livre à l'adultère, ce que le droit divin condamne très certainement), le mari manque gravement à son devoir et il est tenu, sans le moindre doute, à faire ce qu'il peut raisonnablement tenter, pour tirer sa malheureuse femme de la situation coupable où il l'a mise, en la livrant ainsi au désordre auquel elle ne peut légalement se soustraire.

Vous avez donc bien fait de lui refuser les sacrements, et vous devez les lui refuser tant qu'il ne se sera pas amendé sérieusement et n'aura pas tenté de délivrer sa femme de la sorte d'esclavage auquel il l'a condamnée en la vendant.

[1] Cf. *De Virgin.*, II, 2 : *P. L.* XVI, 209, 210.

[2] Mgr Pillet suppose que Marie fut confiée au Temple après la mort de ses parents dont elle aurait été privée très jeune. (*Histoire de la Sainte Vierge*. p. 15 ; Chambéry 1925). Toutefois, remarquons-le bien, le fait qu'elle aurait été comme orpheline à la charge du trésor du Temple (II Mach., III, 10) n'implique nullement son séjour dans le Temple, dans cette maison qui aurait accueilli les jeunes filles orphelines ou non et dont l'emplacement aurait coïncidé avec celui où se trouve actuellement la mosquée El-Aksa (*loc. cit.*, p. 18).

Que si, de fait, il se trouve dans l'impuissance de la délivrer, parce que le païen refuserait de la libérer et de la rendre contre le remboursement de la somme versée par lui, même augmentée, il pourrait être admis aux sacrements après avoir fait sincèrement, et au su du public, les démarches voulues pour délivrer la malheureuse ; le scandale serait ainsi réparé et le coupable aurait donné des signes bien réels d'amendement par les démarches tentées, bien qu'elles n'aient pas abouti.

Il lui resterait cependant l'obligation de tenter de nouvelles démarches si une occasion plus favorable se présentait.

Ad II. Votre second cas demande la même solution que le précédent, parce que les mêmes principes y trouvent leur application.

La veuve en question est seule coupable de sa fuite chez un païen et la famille ne serait tenue à rien, si elle n'avait pas coopéré à la mauvaise action de la coupable et contribué par son acte à rendre sa situation pire.

Mais votre exposé donne à entendre que cette famille a reçu du païen une certaine somme comme cela se fait en pareil cas. Nous ne connaissons pas assez les coutumes de vos régions pour bien saisir le rôle que joue la somme ainsi remise à la famille. Mais si, comme cela se rencontre en tant de pays païens, cette somme rend le païen vraiment maître de la personne, de telle sorte qu'il conservera ses droits sur elle tant que la somme ne lui sera pas remboursée, il est bien évident que la famille, en l'exigeant ou même simplement en l'acceptant, a coopéré à une mauvaise action, rendu pire la situation de la dévoyée, en la rivant en quelque sorte au désordre qui, sans cela, aurait pu n'être que passager. Elle est donc obligée à réparer le tort fait par là à la veuve, quelque peu honorable qu'elle soit, ou du moins à faire ce qu'elle peut pour essayer de le réparer, ainsi qu'il a été dit pour le cas précédent.

Ad III. Ce que nous avons dit ci-dessus avant de donner la solution du premier cas, fournit la solution de ce dernier.

Si vraiment la vie commune est rendue impossible au mari par la faute de la femme, il peut s'en séparer *ad tempus, quoad thorum et cohabitationem,* bien que cette femme éloignée de lui soit exposée à mener une vie malheureuse ; le mari n'est pas obligé de se condamner lui-même, tout innocent qu'il est, à une vie insupportable, pour épargner à celle qui le rend ainsi malheureux, des souffrances qu'elle devra s'attribuer uniquement à elle-même, puisque c'est elle qui s'est mise sciemment dans la condition d'être chassée par son mari. Celui-ci devrait d'ailleurs la reprendre s'il y avait amendement ; il pourrait même, *par charité,* la reprendre quoique non amendée, mais on ne pourrait l'y obliger.

Vous comprenez que nous ne donnons ici qu'une solution de principe, et qu'en pratique il faut bien *peser* les *torts* avant de se prononcer.

Q. — 1° Wisi païenne est mariée légitimement à Laba, païen lui aussi, dont elle a bientôt un enfant. Une mission catholique vient s'établir dans le pays. Wisi se fait inscrire au catéchisme qu'elle suit régulièrement. Mais bientôt, refus, colère, scènes de ménage qui vont jusqu'à la violence et la brutalité de la part de Laba. Excédée, Wisi abandonne le mari, l'enfant, le foyer conjugal, passe la frontière et va suivre le catéchisme dans une mission d'un autre pays. Elle réussit son examen et est baptisée sous le nom de Bertha par un missionnaire qui ignorait d'ailleurs son mariage avec Laba.

Un an après, Bertha désire épouser Raphaël, jeune homme de son pays, et de la famille domestique du notable Laba. A cette occasion, le missionnaire apprend alors le mariage de Bertha avec Laba. Il croit l'interpellation nécessaire.

Laba interpellé répond : « 1° Je ne veux pas me convertir. 2° Je veux bien habiter en paix avec Wisi que je ne cesse de réclamer ; elle sera entièrement libre de pratiquer sa religion, comme les autres femmes chrétiennes de ce pays. » (Il est à noter en effet que depuis le départ de Wisi de nombreuses femmes sont devenues chrétiennes, et que l'hostilité des maris païens va en diminuant).

Sur cette réponse, le missionnaire pensant : 1° que le *discessus* est plutôt le fait de Wisi *avant son baptême,* 2° que le mariage de Bertha avec Raphaël pourrait être mal interprété au pays natal, jugé sévèrement par les païens qui y verraient, à tort d'ailleurs, un enlèvement, — conseille à Bertha de retourner au pays, pour faire une nouvelle expérience, *après son baptême,* de la vie conjugale avec Laba.

Si Laba, manquant à sa parole, la maltraite encore ou ne lui permet pas de pratiquer sa religion, elle fera constater le fait par le missionnaire de l'endroit, et le cas paulin pourra lui être appliqué en toute sécurité.

Si Laba est fidèle à sa parole, elle restera avec lui et tâchera de le convertir.

Mais Bertha se met à pleurer, protestant qu'elle aime Raphaël et qu'elle ne peut plus retourner auprès de Laba, qui d'ailleurs, dit-elle, a pris deux autres femmes depuis son départ.

Le missionnaire ayant quitté le pays, où il n'était que de passage, le cas est resté en suspens. Il persiste à croire que Bertha devrait retourner chez Laba qui la réclame toujours, pour mettre fin à une situation qui ne peut durer. Notez que Laba ne réclame pas Wisi pour une question de dot : dans cet heureux pays la question de dot n'existe pas !

Si de fait Laba ne veut plus cohabiter pacifiquement, ou refuse de se séparer de ses deux concubines, le Père pense qu'il y aurait lieu de procéder au mariage de Bertha avec Raphaël.

Que pense le cher *Ami* de cette solution ?

2° Il est d'usage dans plusieurs missions d'Afrique, après un baptême qui peut atteindre parfois plusieurs centaines de néophytes, de faire peu de temps après, des séries de 8, 10, 15 mariages à la fois.

Il arrive qu'il y a aussi dans ces mêmes séries des bénédictions nuptiales accordées à des personnes qui étaient régulièrement mariées avant leur baptême.

Dans ce cas, nous procédons comme suit :

Après les interrogations individuelles des personnes *à marier :* « N... vis accipere... » et les paroles : « Ego conjungo vos..., » *tous les anneaux,* c'est-à-dire ceux des personnes mariées *in diebus infidelitatis* et ceux des personnes qu'on vient de marier, sont bénits à la fois, sous une même formule, et remis ensuite à chacun, avec la formule individuelle : « In nomine Patris... » — Quand le dernier anneau est remis, le prêtre dit : « Confirma hoc... » jusqu'à la fin. — Puis a lieu la messe de mariage, avec la bénédiction nuptiale, dont les paroles sont prononcées au singulier.

L'Ami pourrait-il nous dire si nous pouvons continuer cette façon de procéder en pareil cas ?

R. — Ad I. Wisi, légitimement mariée dans le paganisme avec Laba qu'elle a abandonné à cause de ses violences et brutalités, devenue ensuite chrétienne sous le nom de Bertha, ne pouvait en effet se marier avec le chrétien Raphaël, alors que Laba interpellé consent, non pas à devenir chrétien, mais à cohabiter pacifiquement avec Bertha, en lui donnant toute liberté de pratiquer sa religion. Dans ces conditions, elle devait revenir à son légitime époux ou rester *innupta*. Le missionnaire a donc bien fait de refuser de la marier avec Raphaël, et de lui notifier son devoir de revenir à son époux légitime qui promet de la traiter comme il convient et de lui laisser toute sa liberté religieuse.

La protestation qu'elle oppose, basée sur son amour pour Raphaël et sur son aversion invincible pour Laba, n'est pas et ne peut pas être une raison suffisante pour lui permettre l'usage du privilège paulin, tant qu'il ne sera pas constaté que Laba ne tient pas compte de sa promesse de cohabiter pacifiquement : car si elle a pu, à la rigueur, se séparer légitimement de son mari à cause de sa brutalité, *quoad thorum et cohabitationem*, le lien reste et ne peut être rompu que par l'usage légitime du privilège paulin.

Il y a cependant, dans la protestation de Bertha refusant de revenir à Laba, une circonstance sur laquelle le missionnaire aurait dû insister, savoir : le double mariage subséquent de Laba. Si, en effet, ce dernier a épousé deux femmes après le départ de Wisi et s'il veut les garder, tout en promettant de vivre pacifiquement ou *sine contumelia Creatoris* avec la même Wisi devenue Bertha dans son baptême, sa réponse doit être interprétée comme un refus réel de cohabiter pacifiquement, puisque le concubinage auquel il refuserait de se soustraire constitue une vraie *contumelia Creatoris*.

Il aurait donc été nécessaire de s'assurer de la volonté de Laba sur ce point, et s'il s'était refusé positivement à renvoyer ses concubines, on pouvait laisser Bertha libre de se marier avec Raphaël, en vertu de l'usage, légitime alors, du privilège paulin, pourvu cependant qu'elle eût été disposée à revenir à Laba, au cas où celui-ci aurait consenti à renvoyer ses concubines. Cette dernière condition est nécessaire pour la sincérité de l'interpellation et, par conséquent aussi, pour la légitimité de l'usage du privilège paulin.

Ce qu'il n'a pas fait à son passage au pays qu'habitait alors Bertha, le missionnaire peut et doit le faire maintenant pour ne pas exposer plus longtemps Bertha et Raphaël.

Ad II. Vous n'avez qu'à vous reporter au nouveau Rituel, c'est-à-dire à la dernière édition typique de 1925, tit. VII, chap. II, 5, et vous y trouverez la solution très nette de la difficulté que vous proposez.

Voici ce qu'on lit à la rubrique indiquée : « Quando plures simul copulantur, accepto primum singulorum consensu, et rite celebratis singulis matrimoniis, dictoque pro singulis a Parocho : *Ego conjungo vos in matrimonium, etc.*, benedictiones annulorum et reliquæ benedictiones plurari numero semel fiunt. »

D'après cette rubrique, vous voyez que votre manière de procéder est à peu près régulière, sauf en ce qui concerne la bénédiction nuptiale proprement dite qui doit, elle aussi, être dite au pluriel, quand on célèbre plusieurs mariages.

Le fait que certains ont été mariés déjà auparavant dans l'infidélité ne s'oppose pas du tout à la bénédiction nuptiale, à la réception de laquelle ils doivent être exhortés.

Q. — 1° Est-il permis à un Supérieur de collège de tourner les lois ecclésiastiques, de garder les pénitents qui s'adressaient à lui antérieurement au décret canonique, d'en solliciter d'autres, et de confesser d'office les élèves de la Petite Division ?

2° Le préfet de discipline est-il soumis aux mêmes règles ?

3° Que peuvent et doivent faire les professeurs en présence de ces « usurpations » qui entravent sérieusement la discipline de la maison ? Ont-ils recours à l'évêque et comment ?

R. — Ad I. Le Supérieur ne peut aucunement arguer du fait qu'il confessait, ou qu'il confessait ces mêmes pénitents, avant la promulgation du Code, pour continuer soit à confesser, soit à confesser tels élèves. Ces actes ne lui ont pas conféré des droits acquis. Son raisonnement aboutirait pratiquement à l'inobservation de toutes les lois nouvelles que le législateur trouve à propos de porter. Cela tombe sous le sens.

Quant à la sollicitation pour se procurer des pénitents, c'est la violation la plus flagrante de la loi du can. 891. Non seulement c'est l'infraction à la loi, mais c'est l'excitation à sa violation.

La confession d'office de certains élèves ajoute encore à la malice de l'acte, en ne tenant aucun compte de la liberté qui doit exister sur ce point, et en étant de nature à occasionner les très pernicieux résultats contre lesquels le Saint-Office avait voulu agir par son décret du 5 juillet 1899, d'où est tirée la loi du can. 891. Voyez *Ami* 1923, p. 239, où nous exposons ces choses.

Ad II. Le texte de la loi ne vise que le Supérieur, parce que c'est lui seul qui ordinairement dirige la maison. L'esprit de la loi, dans certaines circonstances, paraît bien viser aussi le préfet de discipline, si ce dernier, comme cela se passe parfois, a sur la maison une véritable autorité de direction. Dans ce cas, son intervention dans les confessions est de nature à occasionner les graves abus que le Saint-Office a voulu éviter.

Ad III. Ceci dépend des effets de ces infractions. Si l'inobservation de la loi aboutit à des faits *graves*, tels que la violation certaine du secret de la confession, l'usage de ce qui a été dit en confession pour la conduite de la maison (cf. can. 890, § 2), ou le scandale résultant de ce que les deux délits précédents sont fortement présumés, les professeurs, comme du reste tous ceux qui connaî-

traient ces faits déplorables, doivent avertir l'Ordinaire.

Le mot de *recours* (comme du reste celui d'*usurpations*) que vous employez, est tout à fait impropre juridiquement. On n'a *recours* que si l'on est personnellement lésé ; il n'y a d'*usurpation* de fonctions que si l'on s'attribue des fonctions qui appartiennent de droit et exclusivement à d'autres. Ce n'est pas le cas. Il est peu probable que l'Ordinaire ait statué que seuls les professeurs pouvaient confesser les élèves de tel collège, auquel cas on pourrait même poser la question de la validité des confessions et des absolutions.

Le droit de recours suppose non seulement la connaissance d'une cause portée au Supérieur, mais *la poursuite* de l'affaire devant la juridiction de ce Supérieur. Ceci est totalement en dehors des droits des professeurs, qui ne sont pas lésés et qui ne sont en rien recevables dans cette action de poursuite. Quand ils auront averti l'Ordinaire, qu'ils seront certains que leur avertissement aura atteint l'Ordinaire, ils auront épuisé leur puissance d'agir. Ils devront, par respect de leur Ordinaire et de leur Supérieur, laisser à l'Ordinaire le soin de trancher le cas.

Si toutefois les abus *graves* se poursuivent, ils pourront évidemment, et dans certains cas devront (appliquez ici les principes de la théologie morale) faire une *instance* auprès de l'Ordinaire. Si, par impossible, l'Ordinaire ne mettait pas fin à un état de choses *grave,* après cette instance, et que leur conscience leur fît un devoir d'intervenir encore, les professeurs pourraient, ou devraient, porter les faits à la connaissance de la S. C. du Concile, gardienne de la discipline générale de l'Eglise universelle. Mais il nous paraît bien extraordinaire qu'on dût en arriver là.

Q. — Le continuateur de Béringer, dans sa dernière édition, et le P. Lacau, semblent insinuer que le pouvoir de commuer pour leurs pénitents légitimement empêchés, la visite des églises privilégiées, à propos du gain des indulgences *toties quoties,* est illimité, et que tel est le sens du can. 935.

Par ailleurs, Génicot nous dit : *Ex altera parte* (facultas commutandi) *restringitur ad indulgentias quæ in hoc loco lucrari possunt.*

D'où :

1° Qui a raison ?

2° Le sens du canon ne serait-il pas indiqué par les faits suivants ? En 1916, Benoît XV accorde à toutes les moniales la faculté de gagner dans leur chapelle l'indulgence que l'on pouvait gagner le 16 juillet seulement dans les églises de l'ordre des Carmes. Aurait-il accordé cette faveur si les confesseurs avaient eu le pouvoir de commutation ? Et si l'on réplique que c'est là un acte qui a précédé le Code, nous citerons la faculté identique à la précédente, accordée par le même Pape à toutes les religieuses, en 1920.

R. — Tous ont raison, car ils ne se contredisent aucunement. Ainsi, nous pensons nous-même, avec tous les commentateurs, que les pouvoirs de commutation accordés aux confesseurs par le can. 935 étant exprimés sans restriction, ces pouvoirs paraissent bien devoir s'entendre des indulgences *toties quoties,* c'est-à-dire des indulgences de la Portioncule ou *ad instar,* aussi bien que des autres plus communes. Et cela en vertu du principe : *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus.*

Cela ne nous empêche pas de dire avec Génicot que le confesseur, c'est-à-dire le prêtre muni du pouvoir d'entendre les confessions, ne peut faire la commutation qu'en faveur des personnes qu'il peut *hic et nunc* confesser, et pour les œuvres seulement qui pourraient être accomplies dans le lieu où il lui serait possible d'entendre ces personnes en confession. Ainsi un confesseur se trouvant à Paris, lieu où il a des pouvoirs de confesser, pourra commuer la visite d'une église de Paris en une œuvre pie, en faveur d'un fidèle se trouvant à Paris, mais non pas commuer, en faveur du même fidèle, la visite d'une église de Pampelune ou de San-Francisco. Il est facile de faire l'application de ces principes aux visites pour les indulgences dites de la Portioncule. Si l'indulgence peut être gagnée en un lieu pour la visite de l'église paroissiale (dans un lieu, par exemple, où il n'y a que cette église), le confesseur pourra en ce lieu commuer, pour une personne légitimement empêchée, la visite de cette église. Mais s'il faut réellement visiter une église de Trinitaires, *sans substitution possible,* dans un pays où il n'y a pas d'église de Trinitaires, le confesseur ne pourra pas faire la commutation.

Les faveurs que vous citez pour les religieuses en général que Benoît XV fait profiter des concessions faites aux moniales, ne viennent pas *ad rem.* Ces religieuses, légitimement empêchées, auraient pu, de par le can. 935, obtenir la commutation de leur confesseur. Mais la faveur pontificale n'atteint pas seulement ces religieuses-là, elle est accordée aussi à celles qui n'ont aucun empêchement, par conséquent à celles pour qui le confesseur ne pouvait rien.

On peut donc s'en tenir à l'avis général des commentateurs, jusqu'à ce que le législateur dise authentiquement le contraire.

Q. — Louise, qui n'est pas baptisée, est mariée civilement à Jean, qui n'est pas baptisé non plus. Louise ayant lu le catéchisme se sent attirée vers la religion et voudrait recevoir le baptême. Elle s'adresse à son curé en cachette de son mari ; car il ne faut pas que le mari en sache rien. Le curé, l'ayant écoutée, lui dit : « Je ne puis pas vous baptiser ; car il n'y a pas d'espoir que, vu les dispositions de votre mari, je puisse ensuite vous marier religieusement. » Que penser de cette réponse ?

R. — Le curé qui a fait à Louise la réponse ci-dessus exprimée semble bien peu au courant et de ce qu'est le mariage entre infidèles et du privilège paulin et des circonstances dans lesquelles il peut être invoqué, comme aussi de ce qu'on appelle en droit la dispense de la disparité de culte.

1° Puisque Louise n'est certainement pas baptisée, pas plus que Jean à qui elle s'est unie par un mariage civil, ce mariage est parfaitement valide et n'a nullement besoin, ni d'être revalidé, ni d'être

célébré religieusement après le baptême de Louise, Jean restant infidèle et non baptisé.

Nous supposons, bien entendu, qu'aucun empêchement de droit naturel ne met obstacle au mariage conclu entre Louise et Jean non baptisés, car les empêchements de droit ecclésiastique ne sauraient les atteindre.

Le curé a donc tort, de ce chef, de refuser à Louise le baptême, sous le prétexte invoqué à tort qu'il ne pourra pas la marier religieusement.

2° Mais supposé même que, pour une cause ou pour une autre, il y ait lieu de juger que ce mariage simplement naturel est nul, parce que, par exemple, Louise et Jean, ou l'un ou l'autre, auraient entendu ne pas contracter un vrai mariage, le curé aurait encore absolument tort de refuser le baptême à Louise convertie, car, ou bien Jean, son faux mari, consentira à renouveler le consentement avec elle, de manière à rendre le mariage valide, ou il s'y refusera absolument.

S'il consent à renouveler le consentement, de manière à revalider le mariage, le curé n'a qu'à demander pour Louise et Jean la dispense de disparité de culte, qui n'est jamais refusée en pareil cas, et à procéder ensuite au mariage comme on y procède dans les mariages mixtes.

Si Jean ne veut pas renouveler le consentement de manière à revalider le mariage, Louise, libre de tout lien dans l'hypothèse, n'a qu'à se séparer de lui, comme une chrétienne se sépare d'un concubinaire, et rien ne l'empêchera de vivre chrétiennement.

3° Si même elle désire, dans ce dernier cas, contracter une nouvelle union chrétienne, Jean restant toujours sans baptême, elle pourra recourir au privilège paulin, après interpellation régulière ou dispense de celle-ci, si Jean refuse de se convertir et de cohabiter pacifiquement avec elle.

Q. — Peut-on croire que le charisme soit encore accordé par Dieu de nos jours, et peut-on voir dans les *dons* ou *pouvoirs* de guérison on de divination, dans la science quasi infuse des « rebouteux » et de certains botanistes amateurs, le souvenir ou la présence de faveurs surnaturelles de l'Esprit-Saint ?

R. — Les théologiens considèrent communément que l'ère des charismes est close depuis longtemps. L'utilité des charismes ne se comprend plus dans l'Eglise après les manifestations extraordinaires des premiers temps. Et donc il faut tenir très certainement que le tableau des faveurs surnaturelles de l'Esprit-Saint, énumérées par saint Paul dans I Cor. XII, n'est plus qu'un souvenir.

Est-ce à dire que les dons ou pouvoirs que vous signalez soient toujours des effets d'ordre naturel ? Non, certes. Ou bien, là où les forces de la nature ne peuvent être invoquées pour en fournir une raison adéquate, faut-il se contenter de recourir au préternaturel angélique ou diabolique ? Nous ne le pensons pas. Le surnaturel divin ne saurait être exclu *a priori*, lorsqu'il s'agit de prédictions et de guérisons miraculeuses. Les guérisons miraculeuses déclarées telles par l'autorité ecclésiastique, par exemple dans les procès de béatification et de canonisation, témoignent bien que l'ère des interventions divines n'est pas close. Mais de là à rétablir l'ère des charismes ou bien à en perpétuer le souvenir, il y a un abîme. Car le charisme, au début de l'Eglise, était octroyé d'une façon presque normale en vue de l'utilité de la communauté naissante. Or, les dons divins du genre de ceux dont nous parlons, à l'époque actuelle, demeurent exceptionnels et sans influence directe sur la marche normale de la société religieuse.

De plus, gardez-vous bien de voir le surnaturel divin chez les rebouteux et les botanistes amateurs que vous citez en exemple. Le charisme était un don surnaturel, et se manifestant comme tel. La prédiction d'un événement futur contingent, la révélation d'un secret de conscience, sont au-dessus des forces humaines ; le don des miracles est surnaturel dans son origine et ses effets. De plus, Dieu ne permet la manifestation de ces pouvoirs surhumains que dans un but d'édification et de salut. On n'en saurait dire autant de la science des rebouteux et botanistes dont vous nous entretenez.

LITURGIE

Q. — 1° L'*Ami* proteste toujours contre la coutume, très répandue chez nous, d'exposer le Saint-Sacrement pendant la messe. Pourquoi alors toutes les rubriques des liturgistes concernant cette messe ? Qu'on les supprime, et qu'il n'en soit plus question ! Plaignez les pauvres curés qui désirent bien faire et qui ne savent comment choisir entre tant d'opinions ou de pratiques opposées.

2° Dans les paroisses des villes, dans les collèges, nos confrères disent la messe de *Requiem* à tous les semi-doubles et simples où elle n'est pas interdite par l'*Ordo*. A la campagne, plus généralement, nous faisons accorder la messe avec l'office. Les liturgistes ont recommandé les deux manières de faire : les uns pour la première, et les autres pour la seconde (même dans l'*Ami*, je crois). Ici, je ne dis la messe en noir qu'aux semi-doubles des octaves communes, ou aux féries dont la messe n'est que la répétition de celle du dimanche, déjà dite une fois. (Bien entendu, il s'agit toujours de messes pour des défunts). Ai-je raison ?

3° Ne trouvez-vous pas que les prescriptions liturgiques sont en général si multipliées, si discutées et parfois si changeantes, que le temps fait vraiment défaut aux prêtres pour les connaître et pratiquer toutes ? Comment se fait-il que de fervents religieux semblent s'en préoccuper fort peu ? Et les missionnaires donc ! N.-S. reprochait aux pharisiens toutes leurs arguties rituelles, etc. N'y revenons-nous pas ? Je ne parle évidemment pas des rites de la messe, de l'essentiel des sacrements...

R. — Ad I. Quand l'*Ami* affirme que régulièrement toutes les messes, sauf la messe solennelle de reposition pour la clôture des exercices des Quarante-Heures proprement dites, sont prohibées à l'autel où le Saint-Sacrement est publiquement exposé [1], il n'est en cela que l'écho des déclarations

[1] Pour bien connaître les motifs de cette prohibition, notre cher consultant et fidèle abonné n'a qu'à relire dans l'*Ami* du 30 octobre 1924, p. 704, une longue note, très intéressante, empruntée textuellement au *Cérémonial romain* de Mgr de Conny. — Ailleurs, ce prélat, un des meilleurs liturgistes français du XIX° siècle, écrit fort à propos sur le même sujet ;

expresses du Saint-Siège, déclarations formulées notamment dans l'Instruction Clémentine et dans plusieurs décrets de la S. C. des Rites [1].

Mais, tout en rappelant à ses lecteurs la défense générale de célébrer d'autres messes que la messe solennelle de reposition à l'autel où le Saint-Sacrement est patemment exposé, l'*Ami* n'a pas manqué de leur signaler également les exceptions tolérées sur ce point par la S. C. elle-même [2]. Trois cas principaux de tolérance ont été envisagés par elle, savoir : 1° la nécessité, v. g. lorsqu'il n'y a qu'un autel dans l'église ou dans la chapelle; 2° un motif vraiment sérieux, comme serait v. g. dans certaines paroisses la difficulté d'abolir tout d'un coup une coutume contraire invétérée [3], ou encore, — dans l'hypothèse où l'autel dont on pourrait disposer par ailleurs pour la messe se trouverait trop à l'écart de celui de l'exposition, — la crainte fondée de priver pendant ce temps le Saint-Sacrement de la plupart de ses adorateurs; 3° un indult *ad hoc* du Saint-Siège. (Cf. *Ami* 1923, p. 622).

En conséquence, il était de toute nécessité que fût prévu et réglé le cérémonial particulier à observer aux messes, soit basses, soit solennelles, éventuellement célébrées devant le Saint-Sacrement exposé.

Ad II. Après avoir indiqué les jours où, de droit commun, on peut dire des messes votives privées, les rubriques générales du Missel (tit. IV, n. 3) ajoutent aussitôt la recommandation que voici, et qui est valable aussi *a pari* pour les messes quotidiennes privées de *Requiem* : « Id vero passim non fiat, *nisi rationabili de causa*. Et quoad fieri potest, missa cum officio conveniat [4]. » Dans les Nouvelles rubriques du Missel (tit. II, n. 1), on lit, au sujet de la célébration des mêmes messes, un avertissement analogue : « ...Quæ proinde [missæ votivæ] legi tantum possunt, *ex rationabili tamen causa*, etc. » Ce serait donc aller manifestement non seulement contre l'esprit, mais encore contre la lettre des rubriques du Missel, que de célébrer des messes de *Requiem* pour des vivants [1] sous prétexte que le rite de l'office occurrent permet ces messes [2].

Par contre, chaque fois que l'on offre le saint sacrifice pour un ou plusieurs défunts, il est mieux de prendre, sauf empêchement liturgique, la messe de *Requiem* (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4031, ad 4; cf. St-Off., 20 fév. 1913), parce que plus profitable à ceux-ci, non sans doute intrinsèquement, mais en raison des suffrages qu'elle contient à leur intention : « Ex parte sacrificii oblati, dit S. Thomas (*Suppl.*, qu. LXXI, art. IX, ad 5), missa æqualiter prodest defuncto, de quocumque dicatur : et hoc est præcipuum, quod fit in missa; sed ex parte orationum, magis prodest illa in qua sunt orationes ad hoc determinatæ. »

Voilà ce qu'enseignent aussi les liturgistes [3], ce qu'a toujours enseigné l'*Ami* [4].

Ad III. *a)* Pour se convaincre de l'excellence et du caractère obligatoire des cérémonies sacrées, il suffit de lire attentivement ce qu'en disent le concile de Trente [5] et les documents pontificaux placés en tête des livres liturgiques officiels où elles sont exposées en détail [6]. Etudiées avec méthode, à la lumière de l'histoire de leur origine et d'après les principes généraux qui les régissent, ces cérémonies apparaîtront de bonne heure bien moins compliquées qu'on ne l'eût cru de prime abord.

On objecte qu'elles sont changeantes... Assurément elles sont perfectibles, et l'Eglise, qui les a instituées, n'a pas renoncé au droit de les modifier au besoin. Toutefois, il arrive que tel prétendu changement au cérémonial n'est en réalité qu'une précision apportée par la S. C. des Rites sur quelque point de détail, ou encore le retour de certaines Eglises particulières à une pratique traditionnelle, ignorée de celles-ci, mais fidèlement suivie à Rome.

b) « Le clergé régulier, comme le clergé séculier, écrit fort à propos Mgr de Conny, est astreint à observer le cérémonial; il convient même de s'y trouver plus empressé. L'obéissance, dont les religieux font une profession spéciale, ne doit pas s'exercer seulement à l'intérieur de leurs maisons et dans le cercle de leurs règles particulières; elle doit se produire aux yeux du clergé, comme un exemple, par l'accomplissement scrupuleux de toutes les lois dont le culte de Dieu est l'objet. Il faut donc regarder comme une fable ce que disent plusieurs, que les religieux ou au moins certains religieux ne sont pas astreints à toutes ces choses,

« Depuis plusieurs siècles, l'usage s'est introduit d'exposer la sainte Hostie à découvert, et d'appeler les fidèles à réunir autour d'elle leurs supplications. Cette coutume, et aussi celle de bénir le peuple avec le Saint-Sacrement, sont puissantes pour faire comprendre quel appui offre à nos prières la réserve de la sainte Eucharistie... Toutefois, ce n'est là qu'une conséquence de la messe; et la messe, dans laquelle se concentre et se consomme tout le mystère eucharistique, contient éminemment tout ce qu'il peut y avoir d'avantages spirituels dans l'exposition et la bénédiction. La dévotion de certains fidèles aime à accumuler les choses, lors même qu'elles rentreraient l'une dans l'autre. Ils croiraient volontiers que la messe se complète et devient plus solennelle, quand elle est célébrée devant le Saint-Sacrement exposé. Ils se trompent; et leur piété se ferait tort à elle-même, si, occupés de la présence permanente de Jésus-Christ, ils étaient rendus moins sensibles à l'acte puissant du sacrifice, par lequel s'établit cette présence. » (*Les cérémonies de l'Eglise expliquées aux fidèles*, p. 109 et 110).

[1] Pour les références, voir le n° de l'*Ami* du 27 septembre 1923, p. 622. Le texte intégral du décret de la S. C. des Rites du 17 avril 1919, *Marianopolitana*, — le dernier en date sur la question qui nous occupe, — se trouve dans ledit n°.

[2] De ce que la célébration de la messe à l'autel de l'exposition est tolérée dans certaines circonstances, il ne faudrait pas inférer que la distribution de la sainte communion y est par là-même permise. (Cf. *Ami* 1925, p. 316 et 637).

[3] Du reste, toute difficulté s'évanouirait promptement si l'on essayait d'éclairer les fidèles et de leur faire comprendre que, suivant le mot de Mgr Pallu du Parc, « toute piété n'est pas la vraie piété, toute dévotion n'est pas conforme à l'esprit de l'Eglise. » — Quoi qu'il en soit, ce serait désobéir à celle-ci que d'introduire l'usage de célébrer des messes devant le Saint-Sacrement exposé, là où cet usage n'existait pas.

[4] « Ratio est, quia officium est præparatio et dispositio ad missam, et Ecclesia officium et missam ordinat ad eumdem finem, ad idem nempe mysterium aut sanctum colendum. » (De Herdt, *S. Lit. Praxis*, t. I, n. 27).

[1] Toutefois, sauf stipulation contraire, le prêtre satisferait ainsi à l'obligation qu'il aurait acceptée de célébrer pour des vivants. (Cf. *Ami* 1924, p. 464).

[2] La brièveté plus grande de la messe quotidienne basse de *Requiem* ne serait pas un motif suffisant de dire celle-ci pour des vivants. (Cf. de Herdt, *loc. cit.*).

[3] V. g. Gavanti, Cavalieri, Quarti, de Herdt, Coppin-Stimart.

[4] Cf. *Ami* 1909, p. 384; 1910, p. 1024; 1914, p. 544; 1921, p. 14; 1924, p. 464.

[5] Sess. VII, XXII, XXIII et XXIV, *passim*.

[6] Notre consultant n'ignore pas que les cérémonies du culte catholique ont été violemment attaquées par les hérétiques de tous les temps, — entre autres par Luther et surtout par Calvin, — puis par les rationalistes.

qu'ils ont des dispenses, etc. Leur privilège, c'est d'être obligés à une fidélité plus entière et plus édifiante... » *(Cérémonial romain,* préface, p. XVI, note 1).

On voit par là ce qu'il faut penser des licences que se donnent si facilement à l'égard de la Liturgie un trop grand nombre de prédicateurs de missions : elles sont absolument inexcusables. Les « cérémonies » plus ou moins théâtrales[1] qu'à l'envi les uns des autres ils croient bon d'organiser alors, leur obtiennent peut-être une vogue momentanée ; ce n'est certes pas en violant de parti pris les lois liturgiques, qu'ils s'assurent la grâce de toucher les âmes et de gagner celles-ci à Dieu.

c) Quant au reproche de pharisaïsme, il ne saurait sans injustice évidente être adressé à ceux qui, uniquement par esprit de foi et d'obéissance, s'appliquent toujours[2] à accomplir avec exactitude, gravité et piété toutes les prescriptions cérémonielles édictées par le Saint-Siège.

Q. — 1° D'après les auteurs, entre autres Favrel et Hébert, le prêtre, à la fin de la messe, ferme le missel la tranche tournée vers le milieu de l'autel. C'est ce qu'on nous enseignait au Séminaire il y a quarante-cinq ans. — Les jeunes professeurs de liturgie prétendent au contraire qu'on doit toujours fermer le missel à gauche, et que, dans le cas d'un dernier évangile autre que celui de S. Jean, c'est le dos du missel qui regarde le tabernacle.

Qu'en pense l'*Ami ?* Y a-t-il quelque décision justifiant cette prétention ?

2° A quoi correspondent historiquement les deux parties de la cérémonie du baptême : celle qu'on accomplit avec l'étole violette, et celle qu'on accomplit avec l'étole blanche ?

R. — Ad I. Aucune décision de la S. C. des Rites n'est venue préciser la manière de fermer le missel à la fin de la messe, soit basse, soit solennelle. Aussi n'est-il pas étonnant que les opinions soient partagées sur ce point.

a) Des auteurs, — d'ailleurs en petit nombre[3], — veulent que, placé du côté de l'épître ou du côté de l'évangile, le missel soit, à la fin de la messe, fermé de telle manière qu'il ait toujours la tranche dirigée vers le milieu de l'autel[4].

b) Toutefois, d'après la plupart des liturgistes tant anciens que modernes[5], de quelque côté de l'autel que se trouve le missel à la fin de la messe, on doit, au moment où l'on ferme celui-ci, en tourner invariablement la tranche à gauche. La tranche regarde ainsi le milieu de l'autel quand le missel est du côté de l'épître ; elle regarde le coin de l'évangile quand le missel est du côté de l'évangile. Voici ce qu'enseigne à ce sujet Gavanti pour les messes basses où il y a un dernier évangile propre : « [Sacerdos,] si usus est libro, eum claudit manu dextra ita ut pars aperta libri respiciat cornu evangelii, non calicem. Nullum autem est mysterium in libro clauso, sed attenditur tantum decentior gestus claudentis dextræ tam in hoc loco, quam in superiori ante benedictionem. » *(Thesaurus S. Rituum,* t. I, part. II, tit. XII, 1). « C'est de la main droite, fait observer Mgr de Conny, qu'on doit fermer et qu'on doit ouvrir un livre : voilà pourquoi un missel posé à plat doit toujours l'être de telle façon que les premières pages du livre se trouvent en dessous[1]. » *(Cérémonial romain,* p. 156, note 1).

La seconde manière de fermer le missel, — dans laquelle notre honorable consultant voit à tort une innovation introduite par des rubricistes modernes, — est donc de beaucoup la plus rationnelle. En tous cas, c'est, ne lui en déplaise, celle que l'on trouve enseignée positivement et recommandée de préférence à l'autre dans le manuel d'Hébert lui-même[2].

Ad II. *a)* Autrefois, les adultes qui du judaïsme ou du paganisme voulaient se convertir à la religion du Christ devaient, avant leur initiation définitive, se soumettre à l'épreuve nécessaire du catéchuménat. C'était pour eux la préparation officielle à la réception du sacrement de baptême et, suivant le mot de Tertullien, une sorte de « noviciat de la vie chrétienne, » noviciat dont la discipline se développa et se précisa peu à peu avec le temps.

Une fois admis dans les rangs des catéchumènes, ils y étaient d'abord simples « auditeurs » (κατηχούμενοι, *audientes* ou *auditores).* On les amenait graduellement à la connaissance de la vraie foi en leur enseignant les dogmes fondamentaux de l'unité de Dieu, de l'immortalité de l'âme, du jugement dernier, des récompenses ou des peines éternelles, et l'on s'efforçait aussi de leur inculquer les préceptes de la loi morale. On accomplissait en outre à leur égard certains rites symboliques, — signes de croix, impositions de la main, exorcismes et exsufflations, tradition du sel bénit, — qui, pour la plupart, se renouvelaient assez souvent au cours du premier stade du catéchuménat.

Lorsque l'instruction préliminaire, — volontairement incomplète, — et la formation morale des « auditeurs » étaient jugées suffisantes, pour eux commençait le second stade de la préparation. Ils devenaient dès lors des « compétents » ou « élus » (φωτιζόμενοι, *illuminandi)*[3]. On leur livrait le

[1] Il en est même parfois de véritablement grotesques.

[2] « Il serait indigne, dit le P. Hægy, ... de bien s'acquitter de son office lorsqu'on est vu des hommes, et de le faire avec négligence lorsqu'on n'est pas observé » *(Manuel de Liturgie,* t. I, part. VI, n. 33).

[3] V. g. Wapelhorst, Coppin-Stimart.

[4] D'aucuns, paraît-il, cherchent en cela une signification symbolique : « Nota... juxta quosdam librum clausum ita ponendum esse, ut pars, qua aperitur, respiciat medium altaris seu Crucifixum, qui est agnus *dignus aperire librum, et solvere signacula ejus.* » (De Herdt, *S. Liturgiæ Praxis,* t. I, n. 290). Il ne faut pourtant pas voir partout, dans les cérémonies, des allégories et des symboles.

[5] V. g. Gavanti, Bauldry, Cavalieri, Del Porto (Hippolytus a Portu), Cesàri, de Conny, Martinucci (2e édit.), Da Carpi, Fumagalli, Hægy, etc.

[1] C'est pour cela aussi que, d'après tous les auteurs, le servant de messe se rendant à l'autel, le sous-diacre avant et après le chant de l'épître et le diacre avant le chant de l'évangile, portent le livre la tranche à gauche.

[2] *Leçons de Liturgie, Le Missel* (4e édit.), p. 288, note 3.

[3] S'autorisant d'un canon du concile de Néocésarée, un certain nombre d'auteurs, — Martigny entre autres *(Dict. des antiquités chrét.,* p. 149), — supposent qu'entre les deux classes de catéchumènes que nous indiquons ici il y avait une classe intermédiaire, celle des « prosternés » *(genuflectentes).* « Il semblerait de fait, d'après le texte du concile, dit Dom de Puniet, que les *genuflectentes,* γόνυ κλίνοντες, aient formé une catégorie différente de celle des *audientes,* ἀκροώμενοι. Mais cette distinction n'existe nulle part ailleurs : ce

texte du Symbole des apôtres [1], sur les vérités duquel ils auraient bientôt à répondre dans une série de « scrutins » ou examens publics [2]. Mais ce que l'on avait surtout à cœur, c'était de disposer leur âme à la prochaine réception de la grâce baptismale. De là les exorcismes, le jeûne, les prières, la renonciation au démon, à ses œuvres et à ses pompes, l'onction de l'huile exorcisée et bénite [3], qui, avec les « scrutins » dont nous avons parlé, caractérisaient la période de préparation prochaine au baptême, pour laquelle le temps de Carême était particulièrement indiqué.

Venait enfin le grand jour de la régénération. Après avoir reçu la profession de foi de l'élu, et sur sa demande, on le baptisait ; puis on l'oignait avec le saint chrême, on le revêtait d'une robe blanche, qu'il portait durant toute l'octave, et on lui mettait un flambeau à la main.

***b)* Le cérémonial actuel du baptême [4] conserve encore la trace de tout cet ordre de choses que nous venons d'exposer [5].**

« Le changement de la couleur violette en la couleur blanche pour l'étole correspond à la double série de circonstances dans lesquelles se partageait la pratique ancienne : d'abord la période de tristesse du Carême, destinée à la préparation des candidats au baptême [6] ; puis la grande joie du jour de Pâques, où s'ouvrait pour eux la fontaine régénératrice. C'est ainsi que les cérémonies actuelles du baptême se comprennent par l'histoire. » (T. Desloge, *Etudes sur la signification des choses liturgiques*, p. 164).

sont deux désignations d'une même classe de *pénitents*, parmi lesquels les catéchumènes *lapsi* étaient relégués. Il est sûr en tout cas qu'il n'y eut jamais plus de deux catégories de catéchumènes... » (*Dictionn. d'Archéologie chrét., etc.*, art. *Catéchuménat*, col. 2584).

[1] La tradition du Symbole était en usage à Rome dès avant le IVe siècle.

[2] Le premier « scrutin » avait lieu d'ordinaire le mercredi de la 3e semaine de Carême. — Le troisième « scrutin » était le plus solennel ; il comportait le rite, alors très important, de l'*apertio aurium*.

[3] C'est la destination première de cette huile qui l'a fait appeler *huile des catéchumènes*.

[4] Voir surtout le cérémonial, plus développé, du baptême des adultes.

[5] C'est donc un abus évident que de se permettre, sans nécessité véritable, de séparer et de réserver pour plus tard les prières et les rites qui, d'après l'histoire et d'après la volonté expresse de l'Eglise, doivent précéder le baptême. « Priver le sacrement même, dit Mgr de Conny, de l'encadrement qui lui avait été préparé, et réduire ces rites sacrés à devenir plus tard, lorsqu'ils ne peuvent plus avoir leur signification directe, l'occasion d'une fête de famille, c'est assurément diminuer leur valeur et troubler tout l'ordre voulu par l'Eglise. » (*Les cérémonies de l'Eglise expliquées aux fidèles*, p. 215).

[6] La couleur violette de l'étole pendant les cérémonies préparatoires au baptême s'explique aussi par la nature même de celles-ci, dont la plupart sont des exorcismes, et par l'état spirituel où se trouve encore le candidat au sacrement.

Q. — L'*Ami* du 2 juillet 1925, p. 428, col. 2, dit : « Ad II. Pour éviter tout malentendu, nous ferons observer tout de suite que dans une messe quotidienne de *Requiem* pour tous les défunts le célébrant ne saurait introduire une oraison à sa convenance. » Ici une note : « De fait, les défunts pour lesquels le prêtre désirerait prier particulièrement ne sont-ils pas compris alors dans l'intention générale à laquelle il célèbre ? »

Voyons les Nouvelles rubriques du Missel, tit. III, n. 10 : « ... In omnibus tamen quotidianis missis lectis addere licet ad libitum sacerdotis alias orationes, juxta Rubr. gen. Missalis, tit. V, n. 4, ac tit. IX, n. 12, dummodo ultimo loco ponatur semper oratio *Fidelium.* » En cela, les rubriques générales du Missel, tit. V, n. 4, sont pleinement concordantes [1].

Et maintenant je me demande où est le malentendu...

R. — I. Veuillez ne pas oublier, cher confrère, que les consultations liturgiques données par l'*Ami* sont des *réponses*. Pour saisir la portée exacte de chacune d'elles, il importe de la rapprocher de la question qui l'a provoquée.

Or voici, dans sa partie essentielle, la question à laquelle se rapportait la réponse de l'*Ami* visée ci-dessus par vous : « Un prêtre ayant perdu sa mère et sa sœur veut, aux messes quotidiennes de *Requiem*, appliquer à ces deux défuntes la 2e *oraison* de la messe. Quelle oraison doit-il prendre pour cela ? »

L'*Ami* était donc interrogé uniquement sur le choix de la 2e *oraison* aux messes quotidiennes de *Requiem ;* de celle-là seule il avait à traiter.

En règle générale, ce choix est laissé à la volonté du célébrant. Il y a toutefois une exception qu'il convenait de rappeler dans la circonstance [2] : quand la messe quotidienne de *Requiem* est dite pour tous les défunts, il n'est plus loisible au prêtre d'y introduire comme 2e oraison une oraison à sa convenance. Tel est, — d'après l'objet même de la question et d'après le contexte de la réponse, — le sens obvie de la remarque préliminaire [3] qui vous a tant surpris.

II. L'*Ami* ne méconnaît aucunement la faculté qu'a le célébrant de dire à son gré, *servatis servandis* [4], plus de trois oraisons dans n'importe quelle messe quotidienne de *Requiem* privée [5]. Mais si celui-ci n'use pas de cette faculté, il est vrai de penser que le formulaire obligé d'une messe quotidienne de *Requiem* dite pour tous les défunts répond suffisamment au désir qu'il pourrait avoir d'y prier aussi pour tel ou tel défunt en particulier. Etant donné le cadre où elle se trouve, la note que vous citez ne signifie pas autre chose.

[1] Pour abréger, nous ne reproduisons pas ce passage des rubriques générales, citées *in extenso* par l'auteur de la question présente.

[2] Sans le rappel de cette exception, notre consultant d'alors eût pu inférer de la réponse qui lui était faite, qu'il pouvait toujours, — même à des messes quotidiennes de *Requiem* célébrées pour tous les défunts, — prendre *comme 2e oraison* l'oraison *Quæsumus Domine, etc.* Là était le malentendu à éviter.

[3] Ladite remarque se terminait par cette parenthèse : (Voir ci-après, ad III, *b*). — Dans le passage ainsi allégué, il est dit qu'à la messe quotidienne de *Requiem* célébrée pour tous les défunts le prêtre n'est pas libre d'intervertir l'ordre des oraisons assignées, ni de substituer à l'une quelconque d'entre elles une oraison de son choix ; mais on ne lui conteste pas la liberté qu'il a, dans les messes privées, de dire, s'il le veut, plus de trois oraisons. (Cf. *Ami* 1925, p. 429, col. 2).

[4] Trois conditions sont imposées : 1° que le nombre total des oraisons soit impair, 2° qu'il n'excède pas sept, 3° que l'oraison *Fidelium* se dise toujours la dernière. (Rubr. gén. du Missel, tit. V, n. 4 ; Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 10 ; tit. VI, n. 6 ; S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, IV).

[5] Cela n'est donc pas permis à la messe conventuelle, celle-ci fût-elle simplement lue. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. VI, n. 6).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 junii 1926.

Eug. Lindecker, *Vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

ANÉMIE

NEURASTHÉNIE, FAIBLESSE CHLOROSE

Sirop de **DESCHIENS** à l'Hémoglobine

Régénérateur du sang, prescrit par l'élite médicale.

Supérieur à la viande crue et aux ferrugineux.

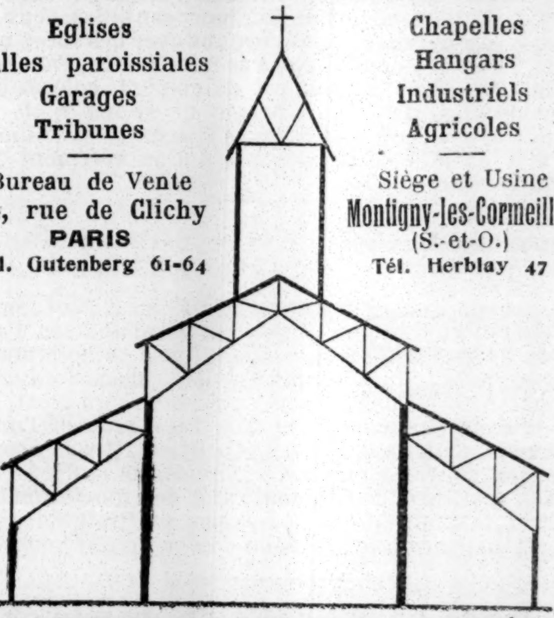
DESCHIENS, Paris, 9, Rue Paul-Baudry. R.C. Seine 207.[illegible]

LA TUBULAIRE S. A.

ENTREPRISE GÉNÉRALE

Eglises
Salles paroissiales
Garages
Tribunes

Chapelles
Hangars
Industriels
Agricoles



Bureau de Vente
54, rue de Clichy
PARIS
Tél. Gutenberg 61-64

Siège et Usine
Montigny-les-Cormeilles
(S.-et-O.)
Tél. Herblay 47

CHARPENTES TUBULAIRES SOUDÉES

PHARMACIE DE ROME

La mieux approvisionnée et la moins chère de Paris

LIVRAISONS -:- EXPÉDITIONS

TOUTES
SPÉCIALITÉS PHARMACEUTIQUES
françaises et étrangères

AMPOULES - CACHETS - COMPRIMÉS
SIROPS - PASTILLES - PILULES, ETC.

PARFUMERIE - SAVONS - PRODUITS DE BEAUTÉ

HUILES de FOIE de MORUE

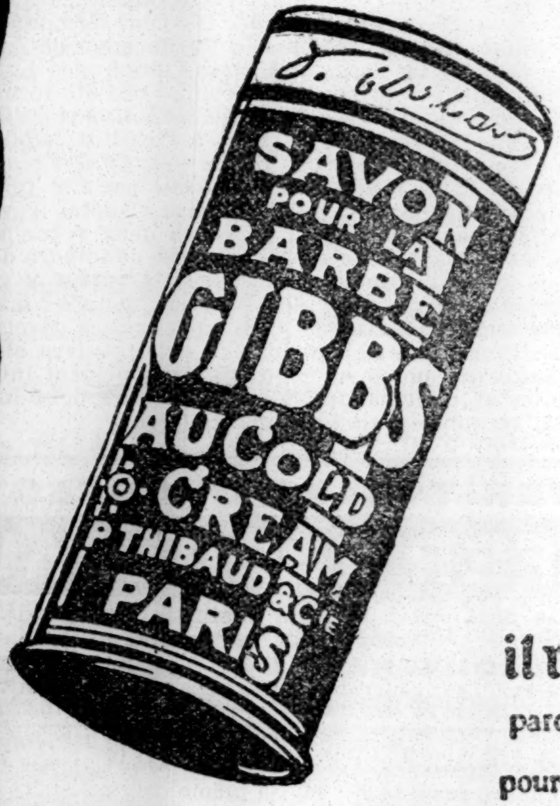
BANDAGES
BAS A VARICES - CEINTURES
ORTHOPÉDIE
ARTICLES D'HYGIÈNE

LUNETTERIE

LABORATOIRES D'ANALYSES
Médicales et Alimentaires

NOTICES
& BROCHURES
gratis sur demande

A. BAILLY, 15, Rue de Rome, PARIS



Malgré le prix élevé des **produits de tout premier ordre** entrant dans la composition du

Savon pour la barbe GIBBS

il reste le meilleur marché

parce qu'il fournit, sans irriter la peau, un pourcentage de "barbes" que ne peut donner aucune autre mixture vaguement "Savonneuse"

mécanisme déterminé (limage, traçage, dégrossissage, dressage, tournage, etc.) ; comment on travaille le bois et les autres matériaux, ce que l'on peut fabriquer avec du bois ; — puis, à la suite de notions élémentaires de mécanique, initiation aux petits appareils de mécanique qu'on peut construire soi-même, construction de petites machines à vapeur et autres, construction d'appareils d'optique ; — puis, notions générales d'électricité, travaux accessibles au jeune électricien amateur, construction de petits appareils électriques, construction de petites dynamos ; appareils de radio-téléphonie (lampes-audion, téléphones écouteurs, accumulateurs de chauffage, piles pour le courant de plaque).

Le Secret des Hauts Salaires, par B. Austin et Francis Lloyd. Trad. de l'anglais par Paul Le Bailly. — In-8 de 120 p., 10 f. — Paris, Payot.

Les auteurs de ce livre sont deux ingénieurs anglais qui ont voulu éclairer leurs concitoyens sur les causes de la prospérité industrielle actuelle des Etats-Unis, si fort en contraste avec les conditions critiques de l'industrie anglaise.

Le livre a eu un retentissement énorme en Angleterre, où on l'a même appelé « Le Nouvel Evangile industriel. » Il ne sera pas moins utile à méditer en France.

On y verra comment les Américains sont arrivés à ce résultat en apparence paradoxal : payer plus cher les ouvriers, abaisser les prix des produits, et réaliser en même temps des bénéfices plus abondants. C'est Henry Ford qui a inauguré le système il y a une douzaine d'années et qui en demeure l'exemple vivant. Aujourd'hui, l'Amérique toute entière convertie au « fordisme » a introduit partout le règne de l'*efficiency* (mot qu'on pourrait traduire par « maximum de rendement »). Mais, pour y parvenir, il faut la collaboration des employeurs, des employés et du public : état d'esprit assez difficile à réaliser sous les tyrannies socialistes qui s'imposent à l'Angleterre et à la France... C'est un livre à méditer. Pas de théories ; uniquement des faits, des choses vues, des résultats acquis, acceptés, enregistrés, tangibles.

Les saintes voies de la Croix, par M. Gonon, miss. apostolique. — In-24 de 195 p., 2 f. — Paris, Téqui.

En sous-titre : réédition d'un opuscule de M. Boudon. C'est bien en effet le fond, la substance de l'opuscule de Boudon que M. Gonon nous présente, mais il en a très heureusement rajeuni la forme. Boudon, archidiacre d'Evreux, fut une des gloires de la grande pléiade mystique du XVII^e siècle, un des grands adversaires du jansénisme, un de ses grands calomniés aussi. Dans cet opuscule (qui ne semble pas avoir été réédité depuis 1828), il traite de la croix, de sa dignité, de sa gloire, de toutes les sortes de croix : croix du corps, persécutions, perte de l'honneur, contradiction des bons, abandon des créatures, tentations, toutes les variétés de tentations, sécheresses, ténèbres, doutes, scrupules, peines surnaturelles, etc. Aimer la croix, dit-il, la recevoir avec joie et reconnaissance, la porter avec toutes ses dimensions. Elle est le pain quotidien ; et puisque c'est tous les jours qu'on souffre, puisque l'habitude ne s'en prend que fort difficilement, c'est tous les jours qu'il faut apprendre à souffrir, et jamais nous n'entendrons assez parler de la Croix. M. Boudon fut un des plus sûrs directeurs d'âmes au XVII^e siècle, comme l'est M. Gonon au XX^e : ces deux noms, au frontispice de cet ouvrage, sont la plus éloquente des recommandations.

On demande des prêtres, par Alb. Bessières, S. J. — In-12 de 74 p., 4 f. — Bruges, libr. Beyaert ; dépôt à Paris chez Giraudon, 22, rue Jacob.

Vibrant appel, que tout le monde doit entendre. Deux parties : 1° exposé de la crise de la vocation sacerdotale dans l'élite sociale ; et 2° l'éducation eucharistique de la jeunesse, moyen de multiplier le Saint Sacerdoce :

« Formons patiemment, méthodiquement, une jeunesse eucharistique... Formons-la par la communion *précoce...*, par la communion *fréquente...*, par la communion *fervente...* Apprenons-leur à donner hostie pour hostie, à vivre de l'hostie et pour l'hostie, à enrichir leurs communions par l'esprit de zèle et de sacrifice... Amenons-les, ces enfants, à vivre d'une vie *sacerdotale*. Alors, nous pourrons leur parler utilement de la Vocation. Ils nous comprendront... Alors, ils verront la vie sacerdotale non pas par le dehors, mais en ses réalités les plus intimes et les plus divines... Alors, la pensée de la vocation ne se présentera plus à eux à la façon d'une velléité fugitive, d'une aspiration sans profondeur... »

Le Chemin de Croyance, par Emile-Pierre Jalbert. — In-8 de 72 p., 5 f. — Paris, Editions *Spes*.

Pièce en 3 actes ; 7 personnages, tous rôles d'hommes ; pour décor, un bureau de travail, à Paris, chez un homme de lettres. Lui, il est incroyant. Ses deux fils ont fait la guerre, en sont revenus avec des idées nouvelles : l'un des deux songe à se faire prêtre, l'annonce à son père. Stupeur d'abord de celui-ci, colère, puis réflexions salutaires. Le drame ne se poursuit pas jusqu'à conversion totale ; mais l'homme est vraiment sur « le chemin de croyance. » Action vivement conduite.

Pour que la France vive, par Joseph Denais, — In-12 de 210 p., 8 f. — Paris, Editions *Spes*.

M. Denais, ancien député de Paris (avant l'avènement du Cartel) et toujours conseiller municipal de Paris, est de longue date une de nos plumes catholiques les plus goûtées. Vingt chapitres, dont chacun envisage un mal et un remède précis : poursuivre un idéal, restaurer l'autorité, constituer des élites, réaliser l'union nationale, nationaliser notre politique extérieure, organiser les pouvoirs publics, organiser le suffrage universel, instituer la responsabilité des fonctionnaires, séparer la politique et la finance, multiplier les berceaux, instituer une politique de l'habitation, etc.

Croisade pour l'unité du monde chrétien, par A. Dieux, prêtre de l'Oratoire, avec Lettre-préface de Dom Beauduin, Supérieur des Moines de l'Union. — In-12 de VI-140 p., 5 f. — Paris, de Gigord.

Ce petit livre est le fruit de neuf sermons prêchés en mai 1925 à la chapelle des Lazaristes de Paris, durant la neuvaine de la Pentecôte. C'est devenu une tradition, maintenant, que chaque année les neuf sermons de la neuvaine sont consacrés à cette question de l'union des Eglises, de l'apostolat pour l'union des Eglises. Déjà, à deux reprises, ces sermons ont été recueillis ainsi en volume : 1° *Le Problème catholique de l'Union des Eglises*, par J. Calvet, prof. à l'Institut catholique de Paris, et 2° *L'Unité de l'Eglise : les Eglises séparées d'Orient et la réunion des Eglises*, par Ch. Quénet, aujourd'hui vicaire général de Mgr Chaptal (l'évêque des étrangers, à Paris). — A ces deux recueils les fidèles et les prêtres seront heureux de joindre désormais le petit volume du P. Dieux. L'auteur y garde l'ordonnance générale des sermons donnés ; mais il en a remanié la forme ; il a supprimé les développements oratoires ; et surtout il a fait suivre chaque chapitre de notes ou citations extrêmement intéressantes et d'indications bibliographiques dont lui seront reconnaissants tous nos confrères.

VÉRITABLES DRAGÉES DE
FER RABUTEAU
le plus actif, le plus assimilable, le mieux toléré des ferrugineux.
SOUVERAIN DANS L'ANÉMIE
EXIGEZ LES VÉRITABLES DRAGÉES DE FER RABUTEAU
COMAR et C^ie, PARIS. — R. C. Seine : 78.026.

Le Duplicateur " GOSSELIN " imprime 500 copies à l'heure jusq. 10.000 ex. du même original. Prix cour. sur dem. — Polycopie Abbé GOSSELIN, FLERS (Orne).

VITRAUX L. BALMET 25, Cours Berriat, GRENOBLE. Vitraux en tous genres et tous styles. Restauration (voir n° du 4 février de l'*Ami*).

Mieux vaut démonstration qu'explication

L'explication la plus éloquente ne vaut pas un témoignage exprimé tout simplement avec cette conviction que donne la joie du résultat obtenu. Les témoignages des personnes qui ont expérimenté les Pilules Pink sont empreints de cette satisfaction, qui est la meilleure démonstration de la valeur du médicament.

« C'est avec grand plaisir, — écrit M. Joseph Menez fils, demeurant au bourg de Loguivy-Plougras (Côtes du-Nord), — que je viens vous faire part du bien que m'a fait la cure des Pilules Pink; je suis enchanté du résultat. Les Pilules Pink m'ont rendu la vigueur et la joie. Je travaille sans fatigue et toujours avec plaisir. A toutes les personnes qui me demandent des nouvelles de ma santé, je réponds que je vais toujours bien depuis que je connais les Pilules Pink.

M. Joseph MENEZ

« Les Pilules Pink sont le seul médicament que je prenne. J'en fais une cure tous les ans. »

Une cure de Pilules Pink de temps à autre est, en effet, toujours salutaire pour remédier aux petites défaillances de l'organisme. En tout cas, l'efficacité des Pilules Pink n'est pas douteuse dans tous les cas d'anémie, neurasthénie, affaiblissement général, troubles de la croissance et du retour d'âge, maux d'estomac, maux de tête, épuisement nerveux.

En vente dans toutes les pharmacies. Dépôt : Phcie P. Barret, 23, rue Ballu, Paris. 5 fr. 25 la boîte; 29 fr. les 6 boîtes, plus 0 fr. 75 de timbre-taxe par boîte.

La constipation empoisonne le sang

La SCAVULINE guérit la constipation

Toute personne constipée, du fait qu'elle ne va pas journellement à la selle, s'empoisonne. Notre intestin est journellement exposé aux pires souillures. Il faut qu'il soit nettoyé tous les jours. Les résidus de la nutrition, s'ils ne sont pas évacués, empoisonnent le sang. Cet empoisonnement se manifeste par les éruptions, les rougeurs, les furoncles, l'eczéma et ensuite par des affections plus profondes et plus graves. La Scavuline guérit la constipation d'une façon durable.

On trouve la Scavuline dans toutes les Pharmacies et au dépôt, Pharmacie Barret, 23, rue Ballu, Paris. 3 fr. 50 la boîte pour nombreuses purgations, plus 0 fr. 50 de timbre-taxe par boîte.

Café vert d'Haïti

21 fr. le kilo

Louis AUGUSTIN, importateur 18, quai de la Monnaie — BORDEAUX —

Correspondant de Missionnaires d'Haïti.

Notre Nom sur un INSTRUMENT DE MUSIQUE *constitue une garantie absolue*

J. Thibouville-Lamy & Cie

68 *bis* à 72, rue Réaumur, PARIS

La plus importante Manufacture d'INSTRUMENTS DE MUSIQUE *du Monde*

Fondée en 1790

Fournisseurs de l'Armée et du Conservatoire National de Musique de Paris des missions Étrangères et des Congrégations

Demander catalogue et conditions confidentielles accordées aux Membres du Clergé

R. C. Seine N° 50.826

Crêpe TETRA

pour

PANSEMENTS, VARICES, RHUMATISMES, ETC.

EXIGEZ cette MARQUE — *En vente partout*

GROS : Société Française des Tissus TÉTRA
—— 48, Rue de Laborde, PARIS-8e ——
Téléphone : Laborde 28-40 — R. C. Seine 101.853

Crédit Foncier de France

Émission de 1.000.000 d'obligations foncières et communales

C'est le 31 mai que s'est ouverte la souscription aux nouvelles obligations foncières et communales de 500 fr. 7 o/o émises par le Crédit Foncier de France.

Ces obligations rapporteront 35 fr. d'intérêt par an et seront remboursables par voie de tirage au sort à 1.000 fr. en 50 années.

Les coupons semestriels, payables les 16 février et 16 août de chaque année, et la prime de remboursement seront nets de l'impôt actuel sur le revenu.

Prix d'émission : 480 francs, payables :

A la souscription . . . . . 250 fr.
A la délivrance des titres . . 230 fr.
(du 1er au 15 août 1926)

La souscription sera close dès que les demandes auront absorbé les titres disponibles et au plus tard le 12 juin 1926.

On peut demander au choix des titres au porteur ou des titres nominatifs.

Les tirages d'amortissement auront lieu le 22 mai de chaque année et les titres désignés par le sort seront remboursables à l'échéance du coupon courant, c'est-à-dire le 16 août suivant.

Le premier tirage d'amortissement aura lieu le **22 mai 1927.**

LES SOUSCRIPTIONS SONT REÇUES :

Au **Crédit Foncier de France,** à Paris, 19, rue des Capucines ; à la Chambre syndicale de la Compagnie des agents de change de Paris, palais de la Bourse ; chez les banquiers et dans les établissements de crédit agréés par le **Crédit Foncier,** dans toutes leurs agences et succursales ; chez les trésoriers payeurs généraux et receveurs particuliers des finances.

Le remboursement à 1.000 fr. des obligations émises à 480 fr. constitue une prime considérable et offre un attrait particulier de nature à intéresser tous les capitalistes qui, à juste raison, conservent toute confiance dans l'avenir de notre franc. Au surplus, ces titres, qui bénéficient à la fois des garanties hypothécaires et des garanties communales, présentent un caractère exceptionnel de sécurité.

La notice exigée par la loi a paru au « Bulletin des annonces légales obligatoires » du 17 mai 1926.